

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مددِ رب العالمین و الصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین
 و اصحابہ اجمعین و علی من تبعہم ا۔ لے یوم الدین ہ
 و صلوٰۃ بندہ سید محمد باگناہ محمد قاسم ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض کیا کہ
 مذہبہ سوچا نوے ہجری آخری میں پینڈت نے یا نہ کھاتے رڑ کی میں آکر سوار جمع کیا
 یہ سلام پر چند اعتراض کیے۔ طلب بعض اجابے نیز یہ تقاضا غیرت اسلام یہ تنگ بل اسلام
 شعبان میں ہاں بچھا۔ اور آرزوئے مناظرہ میں سولہ سترہ روز دواں ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا
 اس عام میں پینڈت جی سے اعتراض سنوں۔ اور بالمشافہ بغایت خداوندی اسی وقت
 جواب عرض کردن۔ مگر پینڈت جی ایسے کہے کہ تھے جو میدان مناظرہ میں آئے۔ جان بچا
 کے لئے وہ وہ داؤ کھیلے کہ کہے کو کسی کو ٹو جھتے ہیں۔ اعتراض تو جمع عام میں کیا کہ مناظرہ
 میں بنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو
 مناد زیب زبان تھا۔ مگر پہلے مناظرہ دیکھی بغیر دیکھا کچھ جواب حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض
 ٹلانے کے لئے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد آنکھوں بھی معلوم تھی۔ اور اس وجہ
 یہ امید تھی کہ کچھ اور دن تکیہ لوق پھلوگ آپ ٹل جائے گے۔ اسلئے امنیتیں کیس غیر تین لائیں۔
 جھپٹیں کیس بیسیں کرائیں۔ مگر ہاں ہی نہیں کی نہیں ہی۔ مجمع عام کی ہاد شوری دوتو تک
 آئے پرلئے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہوے۔ وقت صبح کے بد رہا پچھ بجے شام
 ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تنگ کی اجازت آئی۔ مطلب تھا کہ ہمارے
 سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل تھا۔ نو بجے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے۔ ایک گھنٹہ
 میں نماز سے فارغ ہوئے۔ اسوقت نہ بازار کھلا ہوا جو کھانا مول لیتے نہ خود پکانے کی ہمت لیں

ایسا کام کیجئے۔ علاوہ برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی الودکی
 غرض انکی غرض یہ تھی کہ یہ لوگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور سمیٹھتے سے بچنا۔
 - پھر اسپر تحریر و تقریر کی شاخ اور اور پر لگی ہوئی۔ غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب و
 مذکور میں گنجائش کم تھی رہا ہو اس پر سے گزے۔ مگر جتنا مخلصانہ ان سب
 باتوں کو سر رکھا تو بھلا ان شرائط کے انکے مکان پر مناظرہ ہونے کو سرکار۔
 اڑا دیا۔ محکام وقت سے قطعاً ممانعت کر دی۔ کہ سرحد چھاوئی اور رڑ کی مین مناظرہ
 ہونے پائے۔ اور اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہیں۔ اسپر اپنے میدان عید گاہ و
 مین پنڈت جی سے التماس فرمائی گیا۔ تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے۔
 اور بولے اسکا اور کچھ نہ۔ لاچار ہو کر مینہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی میں جی دنا کہ ہم ہی
 مجمع عام میں انکے جواب سنا دیں۔ اور مرضی ہو تو او مناظرہ تحریری ہی سہی۔ مگر
 جواب درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ شکرم پر بیٹھ وہ جا بیٹھا۔ مجبور ہو کر مینہ
 کہ جو انکے اعتراض سننے والوں سے سنے میں انکو جواب مجمع عام میں سنا دیں۔ مگر چونکہ
 یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی۔ اور ہیکو دربارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات میں
 اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا۔ اور بوجہ تجویم بارش و خرابی راہ و قرب سرفغان شریف
 زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی۔ ایک جلسہ میں تو ان میں اعتراضوں کے جواب سنائے
 جو سب میں مشکل تھے۔ اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کر کے شب و منوم ہا
 شیخان کو رڑ کی سے روانہ ہو۔ اور ایک دن منگلوار و دو تین دن دیوبند ٹھہر کر تائیسویں کو
 اس قصبہ ویرانہ میں پھنچا جسکو نانو تہ کہتے ہیں۔ اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔
 یہاں کریم چاہا کہ بنام خدا دربارہ اعتراضات پنڈت صاحب نے ارادہ مکنون کو پورا
 کروں۔ یعنی انکے جواب دے۔ تاکہ انکوں میں نہ سب سہاہ کو حق میں
 کا ایک سبب نہ ہاتھ آئے۔ غنائے کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا
 موقع۔ ربند کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا۔ اور میری فہم نارسا کے
 موافق اعتراضات مذکورہ کے جوابات مجھکو سمجھائے۔ اب اول
 رسالت عرض کرتا ہوں۔ اور انکے ساتھ انکے جوابات عرض کرتا ہوں۔

اعتراف

ج۔ مسلمان ہندوؤں کو بُت پرست کہتی ہیں۔ اور آپ خود ایک مک۔ رہ کر قے ہیں۔ جس میں بہت سے پتھر ہیں۔ جو مسلمان جوائے تے ہیں ہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں اسلئے مسلمان بھی بت پرستوں سے کم نہیں ہیں۔
 جواب۔ افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کلمات کا ہندوؤں میں ایسے غلط فہمی کا باعث ہے۔ اعتقاد کی یہ نوبت۔ نام کی جگہ لقب سستی ہی زبان پر رہ گیا۔ مگر سپر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ استقبال کعبہ اور بت پرستی کو برابر کر دیا۔ اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا۔ کمال کس خیال پر مبنی ہے اور اگر دیدہ و دانستہ یہ حال ہے تو پھر اور کچھ اقبال ہے۔
 من کردن (عاقلاں خود میدانند)۔ بغیر من تو صیح حقیقتہً احوال چند باتیں جسے یہ بائے کہ استقبال کعبہ بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ان اوراق میں حرص لہ ہوں شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے۔ اور پنڈت جی کی خرابی راہی پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے۔

اول تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اس پر مشابہ ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ ہو۔ اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعویٰ کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام میں جس سے چاہو پوچھو دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں۔ (شعر) چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا بدین تفاوت رہ از کجاست تا کجا
 دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیئے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہیں ہے جہاں تک ارادہ عبادت۔ البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضرور ہے۔ اگر کعبہ نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں۔ اس کے خلاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں۔ کعبہ کی عبادت نہیں کرتے۔ تاہم بت پرستی کرنے کے ارادہ اور نیت عبادت و پرستش بت شرط ہے۔ اگر میری اس بات پر کوئی شک ہو تو پوچھ دیکھیں۔ ہندوستان ہنوز آباد ہے۔ ہزار ہا بت پرست موجود ہیں۔ اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کیسکی بتلانے کی حاجت۔ (عیان راچہ بیان) یہ بین تفاوت رہ از کجاست تا کجا

تیسرے۔ نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ شعر تعظیم کہہ نہیں سکتا۔ ہر نماز اور ہر
خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔ اول تو درست کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں۔ جہن مولف
صورتِ حالی خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے۔ پھر بجا نکل اللہ میں خدا کی پاکیزگی
اور ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے۔ پھر اعوذ باللہ میں خدا تعالیٰ
سے اس بات کی استدعا ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے مجھ کو بچا لے۔ پھر بسم اللہ
بسم اللہ تعالیٰ کو نام پاک سے مدد مانگی جاتی ہے۔ اُس کے بعد الحمد پڑھتے ہیں۔ اُس میں دل خدا تعالیٰ
کی تعریف اور اُس کی تربیت عام اور اُس کی حجت عامہ اور خاصہ۔ اور اُس کی مائیت اور اختیار
جزا و نزا کا ذکر کر کے خالص ایت کی دعا مانگی جاتی ہے اُس کے بعد قرآن میں سے
کچھ پڑھا جاتا ہے تاکہ اس کا مائدہ خداوندی کی قرات و سماعتِ جوامد منفرد کمال دے گئے
میں۔ یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا تعالیٰ کے مطیع فرمان ہیں۔ اور ایسے اُس کے
بعد رکوع اور سجدے ادا کیے جاتے ہیں۔ تاکہ وہ قرات و سماعت مثل افانہ خوانی
نہو جائے۔ یا قرات کرتے بان دانی نہ بھجور جائے۔ یعنی اول رکوع میں جسکی صورت یہ ہے
کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جھکے کھڑے ہوئے ہیں۔ اس ہیئت سے اپنی حقارت کے
اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں سبحان ربی اعظم منی یہ میں پاک ہے سب ایسوں اور
عیبوں اور برائیوں نے میرے رب جو بڑی عظمت والا ہے۔ اُس کے بعد کھڑے ہو کر سمع اللہ
من حمد کہتے ہیں۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتا ہو اللہ کی ستائش ہے
۔ پھر اُس کے بعد سجدہ کرتے ہیں جسکی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر رکھا کر آگے بڑھ کر
دونوں ہاتھ اور اُن کے پچھلے ہاتھ پٹائی رکھ دیتے ہیں۔ اور اُس وقت اس ہیئت سے
اپنی بستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان
ربی الاعلیٰ۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیبوں اور برائیوں نے میرے رب جو بلند تر
والا ہے اور سب میں بلند ہے۔ اور اس اثناء میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدہ
میں جاتے وقت اور سجدہ اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے ہیں جسکے معنی اول مرقوم ہو چکے
ہیں۔ اور دونوں سجدوں کے پچھلے حصے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر و نقصان
بھی کہی کر لیتے ہیں۔ اُس کے بعد پھر اللہ اکبر کہنے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور بدستور سابق
الحمد اور کچھ قرآن اور رکوع اور دو سجدے ادا کیے جاتے ہیں۔ اور پھر دوزانو مرقوم

بار کیا جاتے کہ تعظیفات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدا ہی ہے۔
 اُسے بعد بعض من مکافات ہدایت رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
 میں پیام سلام اور دعا سے رحمت و برکت عرض کر کے اپنے لئے اور سب خدا کے فرمانبردار
 واسطے دعا سے سلام عرض کر کے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطے دعا کرتے ہیں۔ اور پھر اس کے
 بعد اپنے لئے اور اپنے ماننے والوں کے لئے اور تمام اہل اسلام کے لئے دعا، مغفرت و ہدایت وغیرہ
 ضروریات دینی کر کے نماز کو ختم کرتے گئے دائیں بائیں طرف منہ کر کے اسلام
 علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فارغ ہو جاتے ہیں۔ اور اگر نماز کو اور ۱۰ یا مقصود ہو تو اس
 جلسہ میں دعا درود نہیں پڑھتے۔ بعد بیان اتحقاق عہدہ میں سلام اللہ اکبر لکھ کر
 ہو جاتے ہیں۔ اور بدستور سابقہ ارکان مذکورہ ۱۰ تے ہیں۔ اور وقت اختتام
 بطور مذکور مذکور بیٹھ کر عرض مذکور سے فارغ ہو کر درود دعا پڑھتے ہیں۔ اور سلام بطور
 مذکور لکھ کر فارغ ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دائیں بائیں طرف سلام پھینکنے میں اس کی طرف
 اشارہ ہے کہ وقت نماز گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے
 فارغ ہو کر اس کی درگاہ میں پہنچ گیا تھا اس کے بعد اب پھر آیا ہوں۔ اور موافق رسم
 آئندگان ہر ایک کو سلام کرتا ہوں اُس کے بعد پھر خدا تعالیٰ کے سامنے اظہار عجز و نیاز
 کرتے ہیں۔ یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزو میں مانگتے ہیں۔ اور پھر فارغ ہو کر حبیب حق
 خدا کی حمد و ثناء و تسبیح و تحمید اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ اور پھر اٹھ کر اپنے
 اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ غرض اس بیان جالی سے یہ بھی تھی کہ نماز
 میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اپنی ذلت
 خواری کا اُس کے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا اور غیر خدا کے پرستش
 میں اول سے آخر تک اُس غیر ہی کی بڑائی اور اُس کی خوشامد ہوتی ہے۔ اور اخیر
 کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ اور اس میں اُن
 پتھر دن اور مورتوں کی تعظیم ہوتی ہے جس کو اپنے آپ حاد یوہ اللہ تعالیٰ
 ہیں۔ اور گائیری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے۔ اور اٹھیں پتھروں کی تعظیم ہوتی ہے۔
 سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے۔ اس میں بتا رہی کہ نماز سے کیا نسبت۔ (چونکہ نسبت خدا
 باہم عالم پاک میں تفادیت رہے۔ تاہم کجا مگر نسبت حق کی باریک بینی دیکھو۔ نماز اور سب

براہ کئے دیتے ہیں ۶

چوتھے۔ اہل اسلام کے نزدیک قتل نماز دیوار کا کھدکا مقابل ہونا شرط نہیں۔ اگر نماز
وہ دیوار میں منہدم ہو جائے تب بھی اُس طرف کو ادا کریں گے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ
بن زبیر کے زمانہ میں جو حضرت ابوبکر صدیق خلیفہ اول کے نواسہ تھے اور رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے چھوٹے بھائی کے فرزند تھے۔ یہ اتفاق ہوا کہ انہوں نے بغرض
تعمیل بنا کر کعبہ بنا کر اول کو یہاں تک منہدم کر لیا کہ نیوکت نکلا ڈالی اور پھر اس کے
سے سر سے حسبِ نحوہ تعمیر کرایا۔ اس اثناء میں نماز پر دستور قدیم جاری رہی۔ اگر
دیوار کعبہ مسجد اور معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی۔ بہت
ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تقویٰ پیامِ گدشتہ کی عبادت قضا کیجاتی۔ اور بت پرستی میں ظاہر
ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجد بت ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شوالے
یا مندر میں سے بتوں کو اٹھا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض وہل دا ہوتے
ہیں۔ مکانِ اول کو کوئی نہیں پوچھتا۔ میں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا
یا پنجوین خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہیں۔ اللہ یا خدا نہیں کہتے۔ اور ظاہر ہے
کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو کہیں مقصود ہوتا ہے۔ اُس طرف
آداب نیاز بجا لاتا ہے تو اُس آدابِ نیاز کو ہر شخص صاحبِ خانہ کے لئے سمجھتا
ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اُس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں
تو وہ سلام صاحبِ تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا۔ اور یہ بات اتنی ظاہر
ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی تردد نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادتِ تمت بیت اللہ کو خیال سمجھ
اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجے۔ بالجلہ لفظِ بیت اللہ بشرطِ ضم و عقل اس
جانبِ مشرق ہے کہ خانہ مقصود نہیں۔ صاحبِ خانہ مقصود ہے۔ اور بت پرست
بتوں کو خانہ خدا تخت خدا یا کرسی خدا نہیں سمجھتے۔ مہادیو یا شب یا کنیش وغیرہ
سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگواروں کو بت پرستان ہندوستانی عبادت سمجھتے ہیں اسلئے
بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں (بین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا)
چھٹے۔ اہل اسلام کے نزدیک مستحقِ عبادت وہ ہے جو بذاتِ خود موجود ہو۔ اور
ہو اس کے اور سب نے وجود بقا میں اُس کے محتاج ہوں۔ اور سب نفع و ضرر کا

اور اسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو۔ اُسکا کمال و جلال و جلال ذاتی ہو۔

ب کا کمال و جلال و جلال اُسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باہین وصف اُنکو

ن عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی بہا تنگ کہ اُنکے

نزدیک بعد خدا سب میں فضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ نہ کوئی آدمی اُنکی برابر نہ

کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی اُنکے ہمسر نہ کعبہ اُنکا ہم بلد۔ مگر اُنکے ہر طرح خدا تعالیٰ کا حجاج

سمجھتے ہیں۔ ایک ذرہ کے بنانے کا اُنکو اختیار نہیں۔ ایک رتی برابر کسی نقصان کی اُنکو

قدرت نہیں۔ خالق کائنات خواہ فاعل خواہ افکار۔ اُنکے نزدیک خدا ہے۔

وہ نہیں۔ اسی لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدد کارا

الا اٰلہ و الشہدان محمد اجدہ و رسولہ۔ خدا کی وحدانیت

عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔ اس صورت میں ہی سلام کی عبادت سوا خدا اور

کیسے لئے مقصور نہیں۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر اُنکے

بھی عبد ہی مانا۔ مجبور نہ مانا۔ بلکہ اُنکی افضلیت کی وجہ اُنکی کمال عبودیت اور عبدیت خود

قرار دیا تو پھر خانہ کعبہ کو اُنکا معبود اور مسجد قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا

ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود و کھوہ پر خدا تعالیٰ کے متحق عبادت نہیں۔ اگر

بین تو مہادیو اور زرتشت اور برہما ہیں۔ کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب اکرام کہتے ہیں۔

یعنی معطل سمجھتے ہیں۔ اور عالم کے تمام کار بار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے ہیں۔

اور اسلئے ہر کسی کا نفع و ضرر بھلائی بُرائی کا مالک مختار اُنھیں کو جلال کرتے ہیں۔ اور

ظاہر ہے کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لفظ

یہ ضرور ہے۔ کہ جسکی اطاعت کی جائے یا اُس سے امید نفع ہو یا اندیشہ نقصان۔

چنانچہ نوکر و کلبی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکوموں اور فرمانبرداروں کی اندیشہ پر۔

باقی محبوبوں کی رضا جوئی میں ہر چند نوکر و نوکر کی سی امید

سا اندیشہ نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزوئے حصول

اور اندیشہ زوال ام محبوب کے خوف کو کہتے ہیں۔ تو یہ قاعدہ عاشقوں کی

میں بدرجہ اولیٰ نظر آتا ہے۔ یا بھلائی اطاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہ دو پر

بت پرستوں و اکثر نزدیک خدا مگر موافق مہادیو اور زرتشت وغیرہ سے متعلق ہیں۔ خدا سوا اُنکو

کچھ تعلق نہیں۔ اس لئے یہ لازم ہے کہ اُن کے طور پر جہاد یو وغیرہ تو مستحق عبادت نہ ہوں اور خدا
 تعالیٰ مستحق عبادت نہ ہو۔ غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں۔ اور اگر
 منہود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں۔ کیونکہ وہ بزعم خود انکو جہاد یو وغیرہ سمجھتے
 ہیں۔ اس لئے کعبہ کو معبود و معبود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت مسجد اور جہت مسجد و عبادت کہنا بڑا بگیا
 ۔ اور بتوں کو خود معبود اور مسجد کو کھانا لازم ہوگا ہر بات میں تفاوت رہ اور کجااست تا بجایا بیع
 ساتویں۔ فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع
 ہوتا ہے۔ سو علم اور حکم کو دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہ ہے
 کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں۔ جیسا معلوم ہوتا ہے علم اُس کے مطابق ہوتا ہے
 اور بوجہ غلطی اُس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے اور حکم میں
 حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو
 اُس میں دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم شکر جو ن و چرا کرے۔ اور
 اپنی مرضی کے موافق کو کوئی صورت بخویر نہ کرے۔ بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع رہے۔ جو کچھ سنے
 اُسی کے موافق بجا لائے۔ اور سنتے ہی مثل دست و پائے سوچے مجھے فکر نہیں کہ
 ۔ اور حکم حاکم مگر مباحات سمجھ کر مردہ وارے دست یا ہو جائے۔ اور کان نہ نہ بلائے
 ۔ مگر ہاں کچھ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع
 تو پھر اُس حکم کو بے تاثر خواہشیطانی سمجھو۔ ارشاد خداوندی کا ہم بھی دلیں تائے جو
 تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئی۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ مثل حکم تابع
 حاکم نہیں تا جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ مخواہ اقبال امر پر آمادہ ہو۔ مگر یہ ہے تو پھر
 استقبال قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اسکی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکم خدا
 یا نہیں۔ کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں۔ بلکہ کسی اعتقاد
 واقعی کی بھی ضرورت نہیں۔ فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے۔ کیونکہ حائل استقبال کعبہ
 تو آٹنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام در کعبہ و مسجد و عبادت ہے سوائے اُس کے لئے کسی
 اعتقاد کی ضرورت نہیں۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے البتہ اگر موافق اہل اسلام
 استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت
 ہوتی۔ کہ کعبہ مستحق عبادت ہے۔ مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا

حاصل کرنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کو کیا کرو۔ اور وہ اس تعیین کی ہر چند اصل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ ہذا اللہ جواب ثانی میں واضح ہو چکا مگر کہنے کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے مقرر ہے۔ اور انسان مقید فی الجہت۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جہانی ادا کیا کرو تو یہ تکلیف مالا یطاق ہے۔ خدا کی عبادت تو کچھ دیکھئے تو بھلا شدہ ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ اور یہ اجازت ہو کہ جہت کو جسکا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے۔ تو اس میں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں۔ اور خاص ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص و بنیات پر ایسی عمدہ چیز ہے کہ اسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا جیسا انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہوئے۔ یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔ گدھے کھڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔ ایقنہ اتفاق خاص کر دین میں بہت ضرور ہے ورنہ کشت و خون اور سزاؤں و فساد کا اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت میں ہوگا۔ اسلئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے۔ اور بالکل عبادت جہانی کو اڑا دیجئے۔ تو پھر ایسا قطع ہے کہ دلیں ترجم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک دیجئے۔ دلیں سجاوت ہو اور جان بوجھ کر ہاتھ پاؤں نہ ہلائیے۔ غرض نہ یہ ہو سکے کہ عبادت جہانی کو نیا دنیا کر دیجئے۔ اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہوگا ابنا کام کرنا چاہئے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نہت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفع حجج اور انتظام ملت کی واسطے ہے مثل بت پرستی بت پرست نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔ ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی میں اعتقاد پہلے چلے گئے یہ چیز میں سخت عبادت میں۔ اور چونکہ استحقاق عبادت کے لئے اذیتام تقع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ صاحب اختیار یا تیار بیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ دوسرے کی تدبیر ہی اور اس کے سامنے عجز و نیاز ہے اس کے مقصود نہیں کہ یا اس سے امید حصول مطلوب ہو جسے

سا کھول کر نوکروں کو مالداروں کے دربار سے ہوتی ہے یا اندیشہ
 جیسے مفکروں اور عیث کے لوگوں کو کھانا کھانوں اور چاکوں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں
 نہیں تو پھر اخلاص اور نیاز مندی کی کوئی صورت نہیں۔ مجبوروں کی اخلاص کیجاتی ہے
 تو اسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب
 میں حصول امید اور ناخوشی محبوب میں امید ہی ہوتی ہے۔ مگر جب مدار کار اختیار
 نفع و ضرر پر مبنی ہو تو پھر اس کے ساتھ بھی مانتا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کار خا
 وجود کا اختیار ہے۔ اور اختیار کے تصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں
 تیار اور عطا نہیں ہو۔ یعنی خالق ہوں مخلوق ہوں۔ مگر ظاہر ہے کہ ہر عقائد
 سیر اس کی نسبت کس قدر واضح ہے۔ اور چھوٹی باتوں میں تو مرآت مکانیک
 تغیر تبدیل ہوتی ہے۔ انسان کی عرض گدھے کی خبر ہی تو ایک ممکن اور مخلوق کی
 جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا تو یوں
 کہ وہ واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا۔ غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع نہیں
 ۔ بالخصوص پرستش جننام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات
 بھی نہیں جنکو صاحب اختیار سمجھ رکھا تھا انکی جگہ انکی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے
 ہیں۔ ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی مہادیو وغیرہ
 بخیال اختیار مذکور موجود تھے بوجہ صورت موجود نہ تھے جو صورت برتی کی کوئی صورت ہوتی
 ۔ بالائینہد اب تو وہ صورت بھی نہیں۔ خدا جلنے انکی صورت کیا ہوگی۔ فی الحال تو
 ایک پتھر لٹا لیا اور اسکا نام مہادیو وغیرہ رکھا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر
 پرستی بھی نہیں سمجھ سکتے۔ ہاں سم پرستی سمجھ سکتی ہیں۔ مگر یہ تو یہ معنی ہوئی کہ نام کے
 ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں جو نام والے کے ساتھ کرنے چاہئیں۔ یا پکے
 ہنام کو ماکے پاس جانے سے منع نہ کرے۔ اور داماد کے ہنام کو بیٹی کے پاس جا
 سے نہ رکے۔ اور بیہوشی کے ہنام کو بہن سے عیش و عشرت کر نہیں ظلال انداز ہو
 اور استقبال کعبہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے (وہ نسبت خاک با عالم
 پرست میر جرنیل حکم خدا نہیں ہو سکتا۔ اور اس جہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا
 نہیں۔ یا جلسا زوں کی سرارت سے اُسیں تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہو کر

غیر محرف ہوتا تو اسماعیل پر تشکیک غیر ضروری۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہیں کہ کلام
 خدا ہونے کے لئے اول پرہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر انکا بید کو کلام خدا کہنا ہے
 بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرنا بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہیے۔ ہاں بہ نسبت قرآن
 شاید کیونکہ یہی خیال ہو۔ اور اسوجہ سے اس کے احکام بالخصوص مستقبل کعبہ میں
 شامل ہو آئے یہ گزائش ہے ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود۔ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور قائمیت کا اظہار موجود اور بھر روایت کا
 یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ پلے آتے ہیں۔ علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے
 ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور مخلد خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بدرجہ
 اولے فرستادہ خدا اور مقبول خدا ہیں۔ اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں
 کمال فہم و فراست تھا۔ اور وہ نہیں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔
 اگر اور وہ نہیں معجزے اور کرشمے تھے تو یہاں اُسے بڑھکے معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم
 و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں۔
 موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی قوجا جت ہی نہیں۔ ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیے
 سو بچے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور نتیجہ و قانع میں زیادہ دعویٰ ہے اور انکا
 دعویٰ بظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اب ہا کمال عقل و فہم اسکا ثبوت یہ ہے
 کہ اگر کلام اللہ نہ یہ کلام خدا ہے اور بیشک بجا عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو ہمیں
 آپ کو عالم نبیین کہہ کر قتل دیا ہے کہ آپ سب نبیا کے سردار ہیں۔ کیونکہ جب آپ عالم نبیین
 ہوئے تو یہ معنی ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخری ہے اور چونکہ دین حکماء خداوند
 کا نام ہے۔ تو جب کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا۔ اسی عالم کا حکم آخری
 ہے جو سب کا سردار ہوتا ہے اور اگر ان فرض بفرض محال حسب علم عاقلین یہ کلام رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے
 اعتراض نہیں ہو سکا۔ اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جاسے
 انگشت نہاد نہ نہیں ملے۔ اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تاہل ہوا ہے۔ تو وہاں
 دین احمدی نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کا

ثابت کر دیا ہے۔ اور پھر یا انہم کسی سے دو چار سطر میں بھی عبارت و مضامین میں سکو
 مشابہ نہ بن سکیں۔ چنانچہ آجنگ اہل اسلام کا مجھ دعویٰ اُسی زور شور پر ہے جو
 اول تھا تو یوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرفراز اہل فہم و اہل عقل تھے۔ جو با
 امتی ہونے کے اپنے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالتیں
 لڑکپن میں تنہم جوانی میں بیکس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مرلی نصیب ہوا نہ کوئی
 و مہر میر آیا۔ ایسی کتاب لا جواب تصنیف کر گئے۔ آپ اخلاق کی سینے عرب کے لوگ تو جاہل
 + تند خو + جفاکش + جنگجو + اسبات میں نہ کوئی اُکھا ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم کی اُس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فخر و فاقہ بجائے آب و نان اور بیکسی مفلس
 جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے۔ نہ امیر نہ امیر زادے۔ نہ تاجر تھے نہ اڑتے
 کبھی اونٹ بکریاں چرا کر بیٹا بالا۔ کبھی کسی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن
 بسر کیے۔ غرض خزانہ مال دولت کچھ نہ تھا جسکی طمع میں عرب کے جاہل تند خو جنگجو مسخر ہوئے
 آپ صاحب فرج تھے جو وہ سرکش مطیع بناتے۔ یہ تسخیر اخلاق تھی تو اور کیا تھی۔ جو وہ
 لوگ جہاں آپکا پینا کرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہاں یہ قدم رکھیں سرکھانے کو چود
 ۔ یہاں تک کہ انھیں بیرو سامانوں نے شہنشاہی یران دردم کو خاک میں ملادیا اور شرق سے
 غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی۔ حضرت آدم علیہ السلام
 لیکر آجنگ کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کس نے
 مسخر کیا ہے۔ کہ یادہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست۔ نہ احوال بخیدہ
 نہ افعال پسندیدہ۔ اور یا مجھ تہذیب اُگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انھیں جاہلون
 گردنکشوں بد اخلاق بد اعمال کو۔ رشک علماء و حکما بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر
 بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سے کسی صحبت میں یہ اثر تھا۔ اور کسی تعلیم میں
 یہ تاثیر تھی۔ پھر وجود بیرو سامانی وقوت و شوکت مخالفین عربوں کی تخریر و تہذیب
 سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے عرصہ میں پھیلا دیا۔ اور تمام سلطنتوں کو
 زیر و زیر کر کے اور دونوں کو مغلوب کر دیا۔ مگر نہ ہوا تو ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان
 ۔ باوجود اسقدر غلبہ اور شوکت کے آپ در آپکے خلفاء و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال
 سے مطلب دولت سے غرض۔ خزانہ کو امانت سمجھتے تھے۔ اور زہرہ بھر خیانت اُس میں روا

نہ گھٹتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ وہی فرس ز زمین وہی لباس پتھین وہی
 پڑانے مکان وہی قدیمی سامان۔ باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اسکے
 متصور نہیں۔ کہ خدا کی محبت کو غلبے کے باعث جو اہل اور خرف ریز سے برابر تھے۔ اور
 برو فقرہ کلورخ خاک سے کمتر۔ جیسے بضرورت یا خانہ پیشاب کو جلتے تھے۔ ایسے ہی
 بضرورت دیتے پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے۔ پر دلیں سوائے محبوب صلی موجود کم تر
 اور کیکی جانتھی۔ مفلسوں کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت۔ یہاں عصمت
 بی بی بیچاریگی کا معاملہ ہے۔ اور یہاں رقرار در کف آزادگاں نگیر دمال کا حساب
 تھا۔ ان اخلاق جمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت ہی
 اور خوف خداوندی اور کامیکا گان ہو سکتا ہے۔ مگر عناد ہو تو موافق چشم بدلتا
 کہ برکنہ یاد۔ سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر باندیشوں کی
 آنکھوں میں تو خاک مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے۔ کمالات کہتے ہی کیوں
 نہوں۔ اور کیسے کیوں نہوں کل دو قسمیں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسری
 کمالات علی جیسے استکمال ہندسی یعنی جنہاں حاطہ ہو باوجود لاتنا ہی مثلث اور
 دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل معین شہیہ معین مخروط
 تودو مثلثوں سے مرکب ہیں۔ اور پچیس سدس مسبیغ وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع
 بھی بہت تو دائرہ اور مثلث دونوں کا گڈے دہ نقطہ مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسی ہی
 کمالات خداوندی باوجود لاتنا ہی انہیں دو کمالوں یعنی کمال علمی و کمال علی کی طرف راجع ہیں
 مگر جیسے سب کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہمت ارادہ محبت مثل اخلاق کمالات علی میں
 شمار کیے جاتے ہیں کیونکہ جیسے کمالات علمی سے یہ مطلب ہے کہ مصدر درجہ اول اور آلہ علوم ہوں۔
 ویسوی کمالات علمی سے یہ غرض ہے کہ مصدر درجہ اولات اعمال ہوں سو ظاہر ہے کہ ہمت ارادہ محبت
 و جملہ اخلاق مصداق اعمال و لات اعمال ہیں۔ مگر جب کے کمال اسٹ جنہاں دو قسموں میں
 منحصر ہوئے تو ہندو کے کمالات بدرجہ اولیٰ ان دو میں منحصر ہونگے۔ کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب
 دین کا طرہ ہے موجب رسول صلعم ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ احل ہونے تو ہر
 آپ کے کمال میں شک کرتا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہی نہیں کہ رستم
 کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول صلعم کا

کمال دونوں کمالوں میں باوجود نہادیت معاملات قابل تسلیم نہ ہو۔ بجز اسکے اور کیا فرق ہے کہ خاتم دہم سے وجہ غناد کی کچھ نہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ نبی دین آبا ئی اور بربادی شوکت و نبوی غناد ہے۔ اگرچہ غناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قرآن پاوشاہان عادل سے غناد رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تیز عمل اور طبعیہ جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں۔ اگر کسی دشمنی و غناد کے باعث دو دیگر بڑا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سے بڑے ہوں۔ اور معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سے زیادہ ناکارہ۔ انقصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی اور ولی تھا تو آپ سرور اولیاء۔ اور کیوں نہیں۔ اعجاز علمی میں یکا ممتاز ہیں یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہو گئے۔ شرح اس مقام کی جہہ ہے تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات اعلیٰ کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے۔ محبت شوق ارادہ قدرت سخاوت و شجاعت و حلم و حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں۔ سو جیسے کمال علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے۔ ایسی ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اور نہ بڑھ کر مہربانہ میں بھی درون سے بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں یکا مہونے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے اُس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے۔ جیسے شلاکھی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ بکھ سکے تو ہر یک کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے ایسی ہی کمالات علمی اور علمی میں اگر کوئی شخص درون کو عاجز کر دے اور تمام اقربان و امثال اُس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بی نظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب نہ تھی۔ اور بعد میں دعویٰ کو کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آیکا مہربانہ تھا اور نہ بعد میں کسی نے آیکا مہربانہ ہوا۔ چنانچہ دونوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کی کچھ نہ ہوگا۔ تو ہر یک کو یقین ہوگا کہ آئندہ کینا کوئی مقابلہ کرے گا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولیں و آخرین۔ اگر ایک ہی خاقیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر قائم البین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اور ایسا شخص سوار اولیں و آخرین نہیں اور کون ہوگا اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بہت ہزار

انادان کو کافی نہیں دفتر رسالہ - اور سنیے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکو
 بعد اہل فہم کو اپنی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات
 عملی میں بھی آپ یکتا ہیں۔ اور اُن میں بھی کوئی ابکا ہمتا نہیں
 - سرچند بعد اعجاز مذکور انکی ذکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کمال پر
 دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے۔ سو جیسے جمالِ صورت آنکا ہونے
 معلوم ہوتا ہے۔ اور کمالِ آواز کانوں سے۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک حسی
 حالت اور جذبے کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے
 لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے۔ جو آجکل بزرگ عقلا جہان سے مفقود ہے۔
 اسلئے اعجازات کمالِ علمی بطور (مشتی نمونہ از خزان) ہزار و بیس سے دو چار ہزار
 کرتا ہوں۔ تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ
 افضل الصلوات و التسلیمات ہوں۔ سینے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر
 زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمہ نکلنے پتھر تو کیا ہوا۔ زمین و
 پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے۔ کمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمہ نکلے تھے۔ جس سے شکر کے سکر تشنہ کام
 سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز انکی
 جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے۔ ایسا عجیب کہ اعجاز موسیٰ کو اُس سے کچھ
 نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد شرب
 عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ پی اٹھال دلیں کھٹکتا ہے کہ وہ تو ضرب عصا
 پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔ غرض اعجاز موسیٰ مسلم
 مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں۔ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز
 - اور سینے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہو گیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے
 مردہ زندہ ہو گیا۔ یا گارے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت مبارک کے
 مس کی برکت سے کبھی کا سو کھیا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے
 خزان میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے جلایا علی بن القیاس پتھروں

اور سنگرزو کی سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضر بن گئیں۔ اہل قہم کے نزدیک اُن اعجاز و تنجواں سے اعجاز سے کیا نسبت۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو آزدہا کی شکل میں اُکڑ زندہ ہوا۔ اور پھر وہی حرکات اُس سے سرزد ہوئیں جو اور سانیوں اور آزدہاؤں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اس سے اگر گارے سے حرکات زندہ کی سرزد ہوئیں تو جیسی سرزد ہوئیں جب وہ گار پرست کی شکل میں آیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاوہ اور مناسبت ہے جو عہد ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علاوہ نہیں پائی جاتی اور صورت میں زندگانی اتنی متباعد نہیں۔ جتنی اسکاں زندگان سے علیحدہ زندگانی متباعد اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے۔ پھر وہ بات سے جہیں تمام پرندے شریک ہیں۔ مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جہیں درجہ شریک ہوں۔ پھر وہ باتیں ہیں کہ حمادات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا حتیٰ آدم میں سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی میں رونایا موقوف خطبہ خوانی سے جو اُس کے قرب حواریں ہو کر تھی چلانا اُس تحت خدا و رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔ کیونکہ محبت کے لہو مرتبہ حق یقین کی ضرورت ہے۔ اگر علم یقین ہے اجنا معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہو کر تھی تو حضرت یوسف وغیرہ حیدران گزشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوئے۔ کیونکہ جو شہرہ اُن کے حسن جمال کا اب اسے وہ پہلے کا ہو گیا تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر بذریعہ عین یقین یعنی مشاہدہ محبت ہو کر تھی تو شروع و غیبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی فقط مشاہدہ کافی ہو کر تا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق یقین چاہئے۔ حق یقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حیثیوں کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بغا ہر اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہے۔ بوجہ قلت قہم مخالف نظر آتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق یقین سامان محبت ہے۔ اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین یقین کچھ ہوتی ہے اور آلہ حق یقین زبان وغیرہ۔ اور یہاں جو آلہ عین یقین اور آلہ

دیدار ہے وہی الحق الیقین اور ذریعہ استعمال و استعمال ہے۔ آخر استعمال
 اور تنفع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے۔ کہ جس شے کا استعمال کیا جائے
 اور نفع اٹھایا جائے۔ اُس سے لذت حاصل ہو جائے سو اچھی صورتوں پر اچھی
 آواز و مکی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی
 طرح چل نہیں ہو سکتی غرض جو یہ اتحاد الہی یقین اور الحق الیقین یہ شبہ واقع ہوتا ہے
 ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے۔ بالجمہ ستون مذکورہ کا رد اُس محبت
 خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات
 صفات خداوندی و کمالات نبوی تصور نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص میں
 اس قسم کا یقین مجز کا لان معرفت اور کیسکو میسر نہیں آ سکتا۔ علیٰ ہذا الیقین سنگریزوں
 کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت حلیہ کی طرف اشارہ ہے جو سوا حق خاصانِ خدا ہے
 تعلیم و ارشاد و تلقین ممکن البھول نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کی کسی
 کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے۔ رہا مرد و نکاح زندہ ہو جائے بھی اعجاز زمین گریہ و زاری سنو
 مذکور اور اتساع سنگریزہ ہاے مشار الیہا کی برابر نہیں ہو سکتا۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ
 روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے
 جو آہن کو مضاف طیس کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ آنے کی دقت بے نشان
 آجاتی ہے اور جانے کے وقت بدشواری اور بھجوری جاتی ہے۔ اسلئے اگر
 جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آجائے اور اس وجہ سے اُسکا آجانا
 چندان مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سنگریزہ وغنی روح کا آجانا پہلے
 پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا۔ اور
 سینے اور انبیاء کرام علیہ السلام کے لئے اگر آفتاب مقوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر
 برٹ آیا تو کیا ہوا۔ تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ محمدی سے جانے کے دو کڑے ہو گئے
 تفصیل اس جمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی ابتدا
 پر سکون اور ہر حرکت کی تہائی پر قرار عالم میں موجود ہے غرض حرکت بذات خود مطلق
 نہیں ہوتی بلکہ دشوار معلوم ہوتی ہے۔ اگر مثل ملاقات اجاب وغیرہ مقاصد
 جسکے لئے حرکت اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی مجبوت مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری ہوا کرتی

حرکت کا بدل سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو خاص کر جب یہ
 لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین میں متحرک جیسے فیثاغورث یونانی اور اسکے
 متقدمین کی رائے ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا
 سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا۔ پھر اس سکون کو اگر کسی نئی کی
 تاثیر کا نتیجہ کہیں تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کو جو وہ
 تاثیر کے لئے عمدہ ہیئت ہے۔ یہ سکون چنداں لائق تعجب یا نہیں۔ جتنا چاند کا
 ہیئت بنانا۔ اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلہ کا رہنا دشوار
 نہیں بلکہ اسکا زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جبکہ زوال ہیئت
 جلی بطور اشتقاق ہو۔ یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اسکے محال ہونے کے قائل
 ہو گئے۔ اور بنسبت زوال حرکت کو نئی شخص اشکال سوال کا قائل نہیں ہوا سو کچھ تو
 دشواری اور دقت ہوگی جو انکو بہ خیال پیش یا مگر چونکہ انکے مطلب کا خلاصہ پیش
 کہ ہیئت کردی سے بوجہ بیاضیت بخیر حرکت مستدیر بطور اقتضا طبیعت خاص نہیں ہو سکتی
 اور اشتقاق کے لئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسری قاصر
 یعنی زور خارجی اشتقاق واقع ہو جائے تو انکے قول کے مخالف نہوگا۔ سو
 اہل سلام بھی اگر قائل ہیں تو اشتقاق قسری کے قائل ہیں۔ اشتقاق طبعی
 قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں درطرح
 ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی
 ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں اگر اشتقاق آفتاب ہوتا
 تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے میں جیسے زرن
 آگ ہر ترقی جایا کرتا ہے بلکہ چاندنی میں طوبات بدنی کی ترقی اور دریا بخیر شور
 دور دور تک پہنچانا اس طرف میسر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حاوی ہے تو
 رطب جس سے اس ترقی جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی حاصل سے کوسوں
 دور چلا جاتا ہے ان میں اعجاز کے دیکھنی کے بعد بشرط حقیقت شامی سببات
 یقین ہو جائے گا کہ معجزات علی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بمنزول تھا
 کیونکہ اعجاز علی کی دو قسمیں ہیں ایک بجاد و دوسرا فساد و فساد اس طرح ہر حکم نہیں

کہ فطرت میں نشاۃ واقع ہوا اور وہ بھی قبر میں در ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جادات میں معرفت اور محبت خدا و رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پلٹیکے چشم بھج جائیں ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء یہود و نصاریٰ کے اعجاز و نیرو اعجاز آئے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز آئے بزرگان ہنود برائے کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی۔ درجہ اسکی یہ نہیں کہ انکی نسبت فضیلت حاصل نہیں۔ بلکہ دو وجہ سے انکا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تاریخ ہنود کسی مورخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مورخ تو اس طرح کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماء ہنود لاکھوں برس کا حساب کتاب بتلائیں بلکہ اسبات میں اسقدر اختلاف کہ کیا کہیے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں مذکور کہ عالم قدیم ہے اسلئے مشق نمونہ از خوار می سمجھ کر انکا ذکر بحیث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق حکر کو کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی شے میں کہ انکے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب قمر امتداد شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوف حرکت۔ اسوان دونوں پر انشاق کی وقت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی۔ بائیمہ انشاق میں قبل حرکت بھی موجود اگر دونوں ملکر نہ ملکر کی مانند تب تو کیا کہنے۔ در نہ ایک ایک کرے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔ البتہ بروایت مہابھارت لبوا متر کی زمانہ میں انشاق قمر کا یہ لگتا ہے مگر نہ مولف مہابھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشاق کو لبوا متر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر لبوا متر جو انکا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مولف مہابھارت وغیرہ سے لیکر لبوا متر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت جو اسکے ذریعہ سے تسلیم کیجے بلکہ مولف مذکور وغیرہ سے لیکر لبوا متر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم۔ اسلئے وہ تو کسی طرح اہل عقل نزدیک لائق اعتبار نہیں در دعویٰ اہل سلام بوجہ اتصال سند و تواتر روایت کی سطح قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہنود کے بے سرو پا ہونے سے جیسے قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور جنبل کا راجہ انک پوست کی دیگ کے دھوؤں کے پانی سے جاری ہونا

اور سوا اسکے اور قصے واجب الکار دلالت کرتے ہیں۔ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مورخان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو لبوا متر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مورخان بے اعتبار صدہ و قانع میں ایسا کہہ چکے ہیں۔ کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوئی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں۔ چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر لبوا متر تک پہنچا دیں تو اُن سے بعید کہیں اعجاز کا معاملہ ہے اگر لے یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات چھپے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بچا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ نہایت نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ ہاں جب یہ لحاظ کیا جا کہ اتفاق ہنود پیدا اور اپنکمد سب کتابوں کی نسبت پُرانی ہے۔ اور اپنکمدوں میں شکر اچاریہ کا قصہ اور اُنکا تفسیر کرنا اقوال ہیکو نکو کر ہے اور شکر اچاریہ کو نکل پانسو چھ سو برس گزرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس شقاق کا ذکر ہے وہ اور شقاق ہے یہ اشتقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا۔ کیونکہ اس صورت میں پیدا اور اپنکمدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود اُنکے بھی بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکہ ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہنوں نے مانا وہ اشتقاق غیر اشتقاق زمانہ محمدی تھا بلکہ کتب ہنود میں اسکی تصریح نہیں کہ اشتقاق میں لبوا متر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد اشتقاق دونوں ٹکڑوں کا ملجا لبوا متر کی دُعا سے ہوا ہو سولجا نا اتنا متباعد نہیں جتنا چھٹ جانا۔ کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو جذباں بعید نہیں پہنچا کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی باقی کیسے بدینہ کثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا اگر ہے تو اترتہ تغیر تبدل میں جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدل حقیقت کی برابر نہیں کہو سکتا کہ حادثات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کی برابر چاہیں اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں اول تو جیسا سنا ہے پلٹت دیا نہ صاحب نے جس میں یہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہی بردخو عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور قصہ بھی نہیں تو در صورت وقوع اشتقاق قرق ضرور ہے تو تاریخ عالم میں مرقوم ہوتا

سوال کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق ہر مذہب والے اپنے بزرگوں
 خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خالص ائمہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو وہاں ہے کہ
 ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہو کر ہیں تو خبر دینے والے سے کوئی بات
 تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ علاوہ برین اگر خوارق
 ہو ناممکن نہیں تو سب میں بڑ بکر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی
 پاس پیام بھیجے۔ اسلئے یند صاحبک مذہب تو اُن کے طور پر بھی غلط ہو گا اور اسے
 بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھو
 عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت و طاقت
 ہے خالق اور مخلوق میں بھی فرق ہونا چاہیے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے
 تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدجہاں لے ہونا چاہئے سو جوابات خدا سے
 ہو سکے اور بندہ نہ ہو سکے ہم انیسکو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا سمیع
 واسطہ ہو باقی رہے صورت واسطہ وہ بھیہ ہے کہ جیسے ذخیرہ علم تدبیر بادشاہ ہونے
 ہاں وزیرانہ مار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جبار اگرچہ نفاذ تدبیر
 کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزرا اور گورنروں اور فکشنوں کی
 اردلی میں لشکر کاربہا ضرور ہو سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کی خرق عادت تدبیر تو نبی
 اور اولیاء ہوتے ہیں انکی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہیے تاکہ ایک
 دو واقعہ قدرت نامہ سب سرکشوں کی آنکھیں کھلیا میں اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص
 اتنی بات سمجھ جائے گا وہ شریعت روایت زمانہ گزشتہ کے خوارق کا انکار نہیں
 کر سکتا ہاں جو شخص فہمی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم
 ہو گا اور نہ ہو گا تو بعد تجسس تفقد معلوم ہو جائے گا کہ محنت روایت دینیات میں کمی
 شخص عوی ہمہ ہی اہل اسلام نہیں کر سکتا۔ بالخصوص واقعہ اشتقاق قمر تو کی طرح
 قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس عجز کا ذکر ہے اور سب
 جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب عینار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو
 ابتداء اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک
 ایک لفظ اور ایک ایک حرف اُسکا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے۔ دلو اور قارا اور

یاد اور تاؤ وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آجکل لفاظ خلط ملط نہیں
ہونا ماز میں اگر ملاحظہ سبقت مساوی کیس کو منہ سے اس قسم کی فیرو تبدیل ہو جاتی ہے
تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹا تا ہے اور اگر کسی دہیان میں سکو دہیان نہ آیا تو
سننے والے متنبہ کر کے پھر پڑھا دیتے ہیں۔ یہ اتہام کوئی بتلائے تو ہے کسی کہان
کس کتاب میں ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اسکے وقوع میں متامل ہونا کہ تاریخ میں
اسکا ذکر نہیں اور ملک والے اسکے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے
باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شہادت کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسا
باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں متامل
کرنا یا اینہہ موافق کتب ہندو اول تو انشفاق قر کے لئے اُنکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیے
بیوا متر کے زمانہ کا انشفاق کو مستی تاریخ میں مرقوم ہے۔ نزول آفتاب ماہ و امتداد
شب تا مقدار شش ماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں وہ کو منسی تاریخ
میں مرقوم ہیں۔ انشفاق قر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں واقع ہوا کہ
وہاں چاند آفت سے کچھ تھوڑا ہی اوپر اُٹھا تھا۔ کوہ چرا جو جذبان بلند نہیں وقت
انشقاق دونوں ٹکڑوں کا بچھن معلوم ہوتا تھا اسوقت تک کہ نہ بیچ رات فریق نصف
کوائی ہوگی اور مالک مغرب میں اسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ یا اینہہ شب کا
واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور مالک مشرق میں سونے کا وقت اور جائزے کو موسم
فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گہر کے کونے میں رزائی اور حجاب میں ہاتھ مشہ پسینے ہوئے
ایسا مست خواب کہ اپنی ہی خبر نہیں اور اگر کوئی کسی وجہ سے اسوقت جاگتا بھی ہو تو
آسمان اور چاند سے کیا مطلب چاہے خواہ مخواہ اُدھر کو نظر لڑا نہ بیٹھے بہر گروہ غبار اور
ابر و کسار اور دھان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے علاوہ رہا۔ یا اینہہ تاریخ فرشتہ میں
رانا دوسے پور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا مالک جنوبی و شمالی میں
اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا ہونا اسکی یہ کیفیت کہ اگر جاڑ کے موسم بعد گرد و غبار اور ابر و
کسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالت انشفاق میں بھی قمر اتنا ہی
نظر آیا ہو گا جتنا حالت اصلی یعنی جب اور شبوں میں یا بیوجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر
آیا کرتا ہے اُس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہو گا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا

نصف سے زیادہ سے متصل مانا جائے تو پھر قاعدہ مسلمہ غلط ہو جیسا کہ حضرت علیؓ فرمایا
 نزاد یہ مخروط کر کے نصف سے وری ملاں ہوا کرتا ہے اور جب یہ پھری تو یہ ایک
 ملک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہو گا۔ اور
 وجہ سے اُن لوگوں کو اشتقاقِ قمر کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی رہا ملکِ یث دیگر ملک کے یہ
 اُنہیں ازل تو تاریخ نویسی کا اتہام تھا اور کیونکہ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع
 تحریر تھی علاوہ بریں ایک قاعدہ کے لئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا۔
 موضوع تاریخ اکثر معاملاتِ سلاطین دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اسکے ساتھ اُس زمانہ کے
 وقائع عجیبہ بھی بنامِ قوم ہو جاتے ہیں۔ مگر چونکہ مورخ اداں اکثر خیر اندیش
 سلاطین اکابر زمانہ ہوا کرتا ہے۔ اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین
 و معتقدینِ زبیا نہیں اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ مجالِ دمِ زون
 باقی نہ رہے گی۔ اور رسولِ مدِ صلی اللہ علیہ وسلم کی سرورِ می و فضیلت میں کچھ نام
 نہ رہے گا۔ کیونکہ کوئی حجتِ عقلی یا نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل نہیں
 ہاں حق کی بحثوں کا کچھ جواب نہیں موافقِ مصرعہ مشہور (جوابِ پلان باشد بخوشی)
 جا پلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا۔ بالجمہ بشرطِ فہمِ رسولِ مدِ صلی
 علیہ وسلم کی رسالت واجبِ تسلیم اور اسلئے استقبالِ کعبہ جسکی نسبت اُس قرآنِ مبین
 حکم ہے جو انکا واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابلِ اعتراض نہیں ادیت پرستی جسکی نسبت
 کسی کتابِ سماوی میں حکم نہیں سکی برابرِ بدع عقل ہرگز نہیں ہو سکتا یا عقل
 ہی نہ تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں ۛ

تفسیر - ان سات وجوہ کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن چاہے
 کہ استقبالِ کعبہ اور بت پرستی میں نہ مروجِ آسمان کا فرق ہے۔ گو پندتِ دیانند حسب
 کو بوجہ نادانانہ قیفتِ دونوں برابر نظر آتے ہوں۔ مگر آٹھویں وجہ فرق ہنوز معروض
 نہیں ہوئی چونکہ اس پر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے۔ اسلئے اسکا معروض ہونا پڑ ضرور
 مگر چونکہ علاوہ ظہورِ فرق وجہ استقبالِ کعبہ کا اُس میں بیان ہے گو بالاتباع اُس میں بھی
 آجائے کہ بت ہرگز قابلِ استقبالِ بھی نہیں ہے چنانچہ انکی پرستش ہو تو بطورِ جواہرِ مستقل
 اسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی تو

نہ اتنی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو منہ کرنے کی کیا وجہ ہے۔ غرض
جواب اول سے مقصود بیانِ فرق تھا۔ چکا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پستش
غیر مستقبال کعبہ میں پستش خدا اور چونکہ پستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پستش غیر تمام
اہل عقل کے نزدیک بُری ہے۔ اسلئے حاصل اس جواب کا الزام ہوگا۔ اور
وجہ آہوں باین نظر کہ ضرورتِ فرق نہوجب بھی اُس وجہ کی ضرورت ہے کوئی مخالفت
نہی ہو موقوفے اطمینان ہی یہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اسلئے اُسکا حاصل جواب
تحقیقی ہوگا۔ اسوجہ سے بالاستقلال اُسکا ذکر نہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمونِ طویل الذیل ہے اگر پورا سبب کیا جائے تو مشتاقانِ
جوابات اعتراضاتِ بندت صاحبِ کادل گھبرا جائے گا اور مختصر لکھا جائے تو
مشتاقانِ مضامینِ دقیقہ کو اربابانِ رہ جائے گا۔ اسلئے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے
کہ اس جواب کی دو تقریریں ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کیسکو جس قدر
ذوق ہو اُسکو دیکھے اور دیکھ کر حق و باطل کی تمیز حاصل کر کے انصاف کرے اور
بھکود عا دے ۛ

تقریر مجمل جوابِ ثانی

ہم کہہ کر اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتی ہیں۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکسِ تصویر عینِ
ذی عکس عینِ ہی تصویر ہوتی ہے اُس تجلی کی طرف سجدہ عینِ خدا ہی کا سجدہ ہوگا
عکسِ تصویر کہ عینِ ذی عکس اور عینِ ذی تصویر ہونیکلی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین
نہو غیر ہو کرے تو اُسکے ذریعہ سے ذی عکسِ رذی تصویر کی شناخت ممکن ہو
در نہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنی جب اتحادِ شہدائے نہیں تو پھر کیا معنی
کہ تصویر تو باوجود مغائرتِ ذریعہ شناخت ہے اور نزدیک کی شکل عموماً کی شکل کے لئے
ذریعہ شناخت ہمیں ہاں اگر یوں کہیے کہ شکل دونو جا ایک ہے پر ذی شکل جب
ہیں۔ یا یوں کہیے کہ مظہرِ جدِ جدی ہیں تو یہہ شناخت بھی درست ہو جائے اور
یہ ظاہر کی مغائرت بھی ٹھکانے لگ جائے۔ اور اسکی بھی وجہ معلوم ہو جائے
کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیوں کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی صورت ہے
عرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کیسی دلیں جما ہوا اور زبان پر جزو ہا ہوا ہے اُسکی وجہ وہی اتحاد

صورت اور نسبت مذکورہ ہے اور اس کے تجلی گاہ ربانی ہو سکی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک خلا سا زمین و آسمان میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام سمائے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں جو اس کے ساتھ ہے۔ یعنی نور تو سارے اجسام معروض نور ہوتے ہیں اور اُس کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نور تو بہر احساس شکل اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور مہرنگی یہ رنگارنگی الوان ہوتی ہے پر باد جو اس اثر اک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے وہ اور اجسام کو نہیں نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف شفاف نفوذ نگاہ کو مانع نہیں۔ ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سوا میں اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں ماس صفا فی اور احساس کا یہ نتیجہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور ہوا سے جو چیز قابل احساس بھر ہے اس نور میں جو فضاء مقابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر کرنے لگتی ہے علیٰ ہذا انصاف میں تو تمام مخلوقات معروض وجود ہیں اور اُس کے اعتبار سے تمام احکام وجودی مخلوقات پر مقرر ہوتے ہیں ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اختیار سے مخلوقات موجود ہوتی تو مثل وجود جو موجود اصلی ہے کہی اُن کو فنا ہوتی اور عدم عارض نہوا کرتا۔ لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے میں شریک ہیں جو نسبت فضا مذکور کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مشاغل الیہا کو نہیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی میں جو محتاج الیہ عام ہے اور اور دے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی میں اُس کے محتاج ایسے ہی عالم الیہا میں فضا مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اور دے غنی اور تمام ذوالعباد اپنے وجود اور امتداد میں اُس کے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر تنہا ہی ہے ایسے ہی ای فضاء مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر تنہا ہی وجود کے غیر تنہا ہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ تنہا ہی ہو گا تو کسی احاطہ میں ہو گا اور احاطہ بے اس کے متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیز من سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز حدی کر سکی اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کی جائے پھر کہیں احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ

بنا پر ہر نقطہ کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی۔ مگر جب وجہ ضرورت مطلق میں کام آئے
 تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئی یعنی اس وجہ سے یہ بھی ضرور ہے کہ جہاں
 متناہی ہو اُس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بذریعہ نہایت داحاطہ ایک
 متناہی لیا جائے مگر وجود کو دیکھا تو اُس سے پہلے اور اُس سے اوپر کوئی مفہوم نہیں
 اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اس کو محدود کیے تو اُس سے اوپر اور اُس
 سے پہلے اور مفہوم مانتا پڑے گا۔ مگر جب اس وجہ سے وجود غیر محدود سے تو ہر فضاء مذکور
 بھی غیر محدود ہونا چاہئے ورنہ اُس کی حدود سے پرے اور امتداد ماننا جائے گا اور وہ
 غیر متناہی ہو گا یا اُس کے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی مانتا پڑے گا۔ بالکلہ اگر فضاء کو
 غیر متناہی نہ ہو تو اُس فضاء کے لئے اور فضاء غیر متناہی تسلیم کرنا پڑے گا اس سے بہتر
 یہی کہ ایک کو غیر متناہی مان لیجئے ورنہ بلا لا متناہی تو سر رہی اور فضاء کے لئے اور فضاء
 مانتا پڑے گا اور ایسی صورت ہو جائے گی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے
 لئے برودت وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو تیسری جیسے وجود قابل حرکت
 نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضاء کا قابل حرکت نہونا اول تو خود دشمن دوسرے
 حرکت کے لئے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اس فضاء کے مطروف اور یہ فضاء اس کا
 ظرف ہے اور اس وجہ سے اس میں حرکت متصور ہے ایسے ہی اس فضاء کے لئے در صورت حرکت
 یہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضاء کا مطروف اور وہ فضاء اس کا ظرف ہو اور اس وجہ سے
 اس کو اس میں حرکت متصور ہو علیٰ ہذا القیاس وجود اگر متحرک ہو تو اُس کے لئے بھی اسی
 طرح کوئی چیز محیط ہونی چاہئے مگر یہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اُس کو اوپر کوئی
 مفہوم جو اُس کو محیط ہو اور نہ اُس کے لئے کوئی فضاء جو اُس کو محیط ہو چسکتے جیسے وجود میں
 گنجائش خرق والیتام نہیں ایسے ہی فضاء مذکور میں بھی گنجائش خرق والیتام نہیں
 وجہ اس کی یہ ہے کہ خرق والیتام کے لئے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضاء محیط دو
 جگہ و شے یک جہ میں فاصل ہو جائے سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہاں متصور
 نہیں۔ اس کے سوا اور بھی وجہ مناسبت میں پر باذیشہ تطویل اتنی ہی وجہ پر
 قناعت کی۔ اب یہ گزارش ہے کہ جب یہ وجہ فضاء وجود میں مشترک
 اور سوا ان دونوں اور دو الیاد چیزوں یعنی اجسام میں نہیں باقی جاؤ تو یوں

کہو ہی صورت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور میں بھی اور اسلیں جیسے آئینہ بوجہ نسبت معلومہ و مشہور
 معروضہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یون لازم ہے کہ بوجہ نسبت معلومہ و مشہور
 معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اسلیں جو چیز اپنی حاطہ وجود میں ہیں اور مقابل
 فضاء مذکور اجائین اس میں منعکس ہوا جو کو دیکھا تو جمال خداوندی سے اسکو
 ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاع کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی
 شعاعیں آفتاب سے کہیں جہی نہیں ہوتیں اور جو اجسام انکو وقوع اور اتصال
 اور عرض کے سبب سے ہو جاتے ہیں ان سے جیسے پہلے علیہ تہیں ایسے ہی پھر علیہ ہو جاتے
 ہیں اسی طرح وجود خداوندی اس سے کہیں علیہ نہیں ہوتا اور جو چیزیں اس کے عرض و
 اتصال و وقوع کے سبب سے ہو جاتی ہیں یعنی یہ مخلوقات اور ممکنات ان سے جیسے پہلے
 وجود علیہ تھا ایسے ہی پھر بھی علیہ ہو جاتا ہے چنانچہ اس بوجہ سے مخلوقات معتمد
 ہوتے رہتے ہیں۔ مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعیں آفتاب
 محیط ہیں ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اس بوجہ سے فضا ہی
 مذکور میں اس کے انطباع اور انعکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے
 لئے تقابل شرط ہے اور ادھر آئینہ کی قلعی کی ضرورت ایسے ہی فضا ہی مذکور میں بھی
 انعکاس ہو تو اس میں بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علی ہذا القیاس بجائی قلعی میان
 بھی کوئی سامان ظلمت چاہئے جسکے باعث نگاہ کو اگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکر
 کہا کر اچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اس پر ٹکر کہا کر پلٹے اور اصل سے پر واقع ہو اور
 بوجہ انعکاس نگاہ صورت منعکس پیدا ہو۔ اقصیٰ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی
 سامان ظلمت ایسی دیدہ بعیر کر لئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہئے سو سامان ظلمت تو
 وہ عدم ہے جو موجودات خاصہ معینہ کو جن میں سے ایک فضا ہی مذکور بھی ہے ایسی
 طرح محیط ہوتا ہے جسے صحن کہہ دوں کو سایہ اسکی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت
 ہی نہیں اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبداء شعاع آفتاب
 ہے ایسے ہی جمال خداوندی مبداء وجود مذکور ہے اس کے مقابل کوئی مبداء
 بھی چاہئے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبداء عالم اجسام پایا۔ وجہ اسکی یہ ہے
 کہ یہ قصہ زمانہ گزشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گزشتہ کے واقعات کے دریافت

کرنے کے لئے ایسا اسکے اور کوئی صورت نہیں کہ اجبار متواترہ اور راویان معتبر سے
 دریافت کیا جائے سو اس بات میں قرآن اور اسکے بعد روایات اہل اسلام سے
 بہتر کسی کتاب اور کسی روایت کو نیا یا قرآن کی حفاظت کی کیفیت نو بیہ پائی کہ
 ہزار ہا حافظ موجود اور انہیں کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ میں
 یہی ہی طور تھا اور اہتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ راوی کے حسب و نسب و سکونت و
 سن و سال حفظ بنیان امانت و دیانت زہد و تقویٰ قرن طبقہ سب کچھ معلوم اور
 متبع روایات میں بس پر نظر ان کے قرآن میں یہ لکھا ہوا اِنَّ اَقَالَ بَيِّنَاتٍ
 وَصِيَمَ لِلنَّاسِ لَكِنَّ يَ تَبَاكَتَ حِكْمًا خَلَا صَحِيحٌ يَّهْ يَّهْ يَّهْ يَّهْ يَّهْ يَّهْ يَّهْ يَّهْ
 لے بنایا گیا ہے جو کہ میں ہے اور ان کی احادیث میں یہ مضمون کہ افریش حجام
 موجودہ سے پہلے پانی تھا اُس میں اول اس جگہ جہاں خانہ کعبہ ہے بلبل سا اٹھا
 یا جھاگ سے اٹے اور وہیں سے زمین کی بنا شروع ہوئی غرض اُس آیت اور اس
 روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ مکہ از میں اور یہ مکہ سب کا مبداء ہے اس سے
 اُس مبداء کائنات کو اس مبداء زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا۔ پہر لو جہ و
 مذکور گنجائش حجاب نہیں در نہ جیسے در صورت حجاب زمین میں آفتاب کی روشنی
 نہیں ہوتی ایسی ہی در صورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات میں جو کہ تقابل کوئی
 صورت نہیں غرض حجاب نہیں پھر تقابل موجود قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود
 پھر کیا معنی کہ انعکاس نہ ہو۔ اس لئے بالیقین یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فضا کی کچھ
 میں تجلی ربانی ہے اور وہ مقدس فی الفضاء اور مقدس فی الجہت نہیں ورنہ وہ مقدس
 الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ میں مقید کنا پڑے گا حالانکہ مقدار اور ضخامت آئینہ
 سے ظاہر ہے کہ آئینہ احاطہ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہیں وہ فقط ایک
 نائیک گاہ ہے مگر آئینہ اگر نائیک گاہ ہے اور عکس با اصل کو محیط نہیں فضاء مذکور کو بھی
 نائیک گاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو جو شبہ زوال تزیہ پیش آئے بالحد مجہودہ تجلی ہے اور فضاء
 مذکور اسکے لئے نائیک گاہ اور دیوار میں اُس نائیک گاہ کی حدود یہ نہیں کہ سجود ہوں
 ان سجود الہی یعنی بندہ اور جب دیوار میں سجود نہیں تو پھر شبہ دیوار پرستی اور سوا
 بت پرستی خیال خام ہے علیٰ ہذا القیاس یہ کہنا بھی غلط کہ بت پرستی سجود الہی میں

موجود اور مسجد ہمیں کیونکہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستوں کی بت اس کے غلط
 ہونے پر شاہد دوسرے انہیں اس کی لیاقت ہی نہیں کہ وہ تجلی گاہ خداوندی نہیں
 کیونکہ انہیں وہ مناسب نہیں جو سامان نمائش ہے چنانچہ فقدان وجہ مناسبت
 جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے ظاہر ہے اس لئے یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ بت پرستی بلاشبہ
 کفر و الحاد اور شرک ہے بنیاد پر اصل میں بت مسجد الیہ تھی جاہلون مسجد اور معبود بنالیا
 اگر کوئی بت کو مسجد الیہ سمجھ کر پرستش معلوم بجا لائے تو یہ کیا قباحت ہے۔ انقصہ
 مسجد الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجد ہو ورنہ مسجد الیہ کا مسجد الیہ ہونا غلط
 ہو گا مگر جب یہ پتھر کی کہ ہر مسجد الیہ کو ایک مسجد چاہئے جو اس میں جلوہ افروز ہو اور
 بتوں میں وہ مسجد جلوہ افروز نہیں ہو سکتا تو پھر یہ عذر بدتر از گناہ پیش نہیں
 جاسکتا کہ جاہلون نے بت کو مسجد بنالیا ہے ورنہ حقیقت میں بت مسجد الیہ ہے۔
 والد اعلم بحقیقۃ الحال : فقط

تصریف مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوة والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ

واہل بیتہ و ذریئہ و ازواجہ اجمعین

اول ایک بات عرض کرنا ہوں اس کے بعد اصل مطلب عرض کروں گا۔ دلمین گرسخت
 ہوتی ہے تو داور دوش کی نوبت آتی ہے دلمین شجاعت ہوتی ہے تو میدان
 کارزار میں ثابت قدمی ظاہر کرتی ہو غصہ ہوتا ہو تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہیں اور لطف
 ظاہر ہوتی ہے تو اور ہی کچھ نمایاں ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان پر عاری
 ہوتی ہے اس کے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہیں یہ کیونکہ کہہ سکتے کہ
 کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اس کے مناسب کوئی حرکت صادر نہ ہو مگر
 حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے
 اس لئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود میں آئنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کے لئے وہ ذات
 بیچون بیچگون کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منزہ ہے تو روح ہی مکانی نہیں
 چنانچہ اس کی صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت و غیرہ کا قید مکان سے منزہ ہونا
 اس پر شاہد ہے ورنہ یہ صفات بھی مکانی ہوتیں مگر چونکہ جسم مقید فی الجہت ہے تو اس کو

آمنے سامنے ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے متعلق
 رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و ملطف و سخاوت و عفت
 کیفیت باطنی پر متفرع ہوتی تو لازم یوں ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ
 اُسی سے متعلق ہوتی ہیں جیسے کیفیات باطنہ کا تعلق جسمانی ہے ایسی ہی عبادت
 جسمانی بھی اُسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو نقص ہے مگر
 اس کا قید مکان میں انا محال ہے اور ادھر عبادت جسمانی سے قابل جہت نفس
 نہ تھی اس لئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلاً اپنی جگہ سے حرکت نہیں
 کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لئے کہ آفتاب اپنے سے باہر ہے
 اور پھر آئینہ میں ہے ایسے ہی وہ ذات پاک مبعود عالم جہت سے باہر ہے اور
 پھر جہت میں رونق افروز ہوتا کہ اس کی تشریح میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی
 ہر گز سے مستحکم نہ ہو۔ ہاں یہ شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب بندہ میں ممکن ہے اس
 طرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں اس لئے یہ کہ ارش ہے کہ عکس آفتاب کے
 لئے دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہ کہ جہین انکسار ہو وہ بھی مثل آفتاب اور قسم جسم
 ہو سورہ احاطہ اور ظرفیت جو اس کی جلوہ افروزی کو لازم سے کہانے آئے گی۔
 چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں عکس آفتاب ہے خود اس پر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور
 یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبود غیرہ کیفیات میں جو اقسام جسم نہیں نکلا
 آفتاب ممکن نہیں دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اس میں ظلمت ذاتی نہ ہو یعنی
 صاف و شفاف ہوتا کہ اس کی ظلمت دفع نفوذ نور نگاہ نہور نہ نور آفتاب اور وہ ظلمت
 باوجود تضاد ایک محل میں مجتمع ہو جائیگا مگر جیسے اس شرط اخیر کی ضرورت بغرض
 رفع تضاد ہے اگر غرض کی تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ جہت
 اور کیفیات مذکورہ میں بھی یہی تضاد ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے قابل عبادت
 بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو کیونکہ کیفیات قابل عباد نہیں اور اجسام قابل عباد
 ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تجلی آفتاب ہوں تو بوجہ
 احاطہ مشاؤون الیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی احاطہ تجلی اور عکس کے لئے یہ
 ضرور ہے کہ متجلی اور قابل تجلی میں تضاد نہ ہو مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں

بلکہ مقید میں مطلق جلواؤں پر ہوتا ہے ورنہ افراد انسان انسان کہلا میں کیونکہ افراد انسانی مقید میں
خود انسان مطلق نہیں اور مقید میں یعنی خصوصیتیں لگائی میں میں تم پر ہر دو خواستہ ہیں اعلیٰ ہذا
القیاس اور مقیدات اور مطلقہ یکجہ بنائے فرمایا ہے۔ مگر ہم سے تو ہر دو وجود ممکنات کو جو
بالبداهت وجودات خاصہ میں جو مطلق کیسا بھی تضاد نہ ہو گا بذاتہ جیسے ہر مقید میں مطلق
جلواؤں پر ہوتا ہے ایسی ہی وجودات مقیدہ و وجودات خاصہ میں جو مطلق کے جلواؤں پر ہی ہوگی۔ بلکہ جو
مطلق کا وجودات مقیدہ ذاتی افراد ہونا ہر جہاں اور ہر جہاں نہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی
ہوگا۔ جو ایک دوسرے میں جلواؤں پر ہوا ہر جہاں ہے کہ جو مطلق ایک صفت اگر خصوصیات اور قیود کے
حقین ہر نہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک صفت عارضی اور خارجی ہے مثل زحیت
انہیں ہر فردیت ثلثہ صفت ذاتی ہندو متہ وجودات و خصوصیات مشارکہ الہامین انہی اتریا
رہتا اور سب کے سب لی ابد می ہوتے۔ اتصال ممکن ہی ہوتا جو عدم سابق یا عدم
لاحق کی نوبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسا حرارت آب گرم اور روشنی زمین آتش و
آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جنک حقین حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
ہیں ایسے ہی وجودات خاصہ کسی لیے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو ہیے وجود
اُس کے حقین صفت خانہ زاد اور صفت ذاتی اور مثل زحیت انہیں فردیت ثلثہ اُس کے
حقین لازم ذات ہو ہم اُس کو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل طرا
و مناظر یعنی اینجات مظہر و نمائشگاہ موصوف یا بھی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع
ذریعہ اطلاع موصوفات ہو جاتی ہے اگر صفات ذاتیہ مظہر اور نمائشگاہ موصوفات نہیں ہیں
تو ہم اطلاع کہا نسی آئی نمائشگاہ اور مظہر میں سوا اسکے اور کیا ہوتا ہے کہ اُس کی نظر
توجہ کجے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ
میں جو ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مغا ہر اپنے موصوفات
کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل میں شیار ظاہرہ کی نسبت محیط ہندو
چنانچہ ظاہر ہے ایسے ہی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوگی
بلکہ قصہ برعکس ہوتا ہے کیونکہ صفات مذکورہ اُسی سے صادر ہوتی ہیں اگر موصوفات
صفات مذکورہ کو محیط نہتی تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مصدر ہونا کس طرح ممکن
ہے اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اُس کا منقلب ہو جانا ممکن نہیں

ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط ہو جائے
 اور پھر محیط ہو جائے اور محیط محیط رہے اور ہر محیط بن جائے کیونکہ صدر و صفات کے
 یہ معنی نہیں کہ صفات اُسے علیحدہ ہو گئیں وراپ کچھ علاقہ نہ ہو ورنہ یوں کہو چلے
 بھی اس علاقہ تھا بلکہ جیسے طرف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی
 صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی نہیں مگر یہ ہے تو پھر موصوفات کو یہ نسبت
 ذاتیہ علت کہنا غلط ہو گا اور یہ کہنا پڑے گا کہ جیسے معروضات یعنی موصوفات
 بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے
 بلکہ اُسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف
 بالذات اُسکو کہتے ہیں جسکی صفات اُسکی خانہ زاد ہوں گئی کہ فیض نہ ہو اور موصوف
 بالعرض اُسکو کہتے ہیں جنہیں درون کا فیض ہو۔ بالجمہ بوجہ مذکور چار ناچار یہی
 کہنا پڑے گا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم و ادراک
 کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہے اور وجہ انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت ادراک
 اور قوت علمین وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے
 واضح ہے کہ جب مخروط شعلہ نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے
 تو اُسکی وہ شکل کر دی اُلٹی ہو کر اُس مخروط میں منقش ہو جاتی ہے یعنی اُس کر کے
 ابھار کے بدلے مخروط مذکور میں گہراؤ ہو جاتا ہے بالجمہ جو بات جس حاسہ کے ادراک
 قابل ہوتی ہے اُس بات کا انعکاس ضروری ہے سو ابھار گہراؤ کا ادراک
 آنکھوں نے متعلق ہے مگر یہ ہے تو پھر احاطہ میں بھی وقت ادراک یہی بات ہوتی
 چاہیے مگر انعکاس احاطہ یہی ہے کہ محیط محیط اور محیط محیط ہو جائے۔ سو جیسے اُچھری
 ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا مگر وقت انعکاس ابھار کی جگہ گہراؤ آ جاتا ہے یہی
 محیط محیط ہوتی ہے تو پھر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہو جائے گا اور
 سو جیسے محیط محیط اور محیط محیط معلوم ہو گا کیونکہ معلوم اصل میں ہی صورت
 منقشہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذمی صوت بھی علم باقی رہتا ہے ہفتی
 بعض شیار میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اُسکی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا
 انعکاس جدا ہوتا ہے ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے ہیں یہ

وقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اس میں تامل کی گنجائش نہیں کہ وقت علم
اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت دیدار و ابصار کو غور کیجئے تو یہ بات عیان
معلوم ہوتی ہے کہ مثل آئینہ بیان بھی فوق و تحت منقلبیت جاتے ہیں اور یہیں ویسا انعکاس
جیسے آئینہ میں کیسی نہ کو فوق و تحت و یہیں پیا در یکجہ اصل کو اس کے برعکس سمجھتی ہیں ایسی ہی
علم میں بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل میں بسا اوقات کچھ دیر
سہل لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پائی الحاصل صفات ذاتہ اصل میں محاط ہوتے ہیں
پر بظاہر محیط معلوم ہوتے ہیں مگر چونکہ قائل در علم میں انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہے اور یہ
وغیرہ مطابقت میں انعکاس علم۔ اسلئے بہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز نا ایسا گدہ صفات ذاتہ
تو موصوف بھی کیفیت خارجہ کے ساتھ اس نا ایسا گدہ میں جلوہ افروز ہو۔ تفصیل میں اجال کی
بہہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر میں بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہیں جب نگاہ کو
کے قوت کے لئے راہ نہیں ملتا تو جیسے گیند نہ کرکھا کر اچھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے اُدھر
ہی کو ہٹ آتی ہے ایسی ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر کھڑکھا کر پیچھے کو ہٹتی ہے اور
جدھر سے آتی تھی اُدھر ہی کو جاتی ہے اور اس وقت جو چیز اس کے احاطہ میں آجاتی ہے وہ
نظر آئے لگتی ہے۔ مگر چونکہ اس وقت بھی وہی نگاہ سامان ابصار ہے جو قبل تو سوا آئینہ
فقط آئینہ بٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں تو جس کیفیت پر اشیاء محسوس ہوتی ہیں وہ قبل تو
آئینہ معلوم ہوتے ہیں اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہونگی۔ کیونکہ یہاں انعکاس علم یعنی
انعکاس قوت باصرہ ہوتا ہے جو سامان دیدار ہے اور ہماری غرض علم سی وہی قوت
جو سامان علم ہو۔ اسوجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انعکاس علم ہے انعکاس معلوم نہیں در
قوت علیہ کے تعلق کی قوت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب مقلوب
فی القابل انعکاس معلوم ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع
نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہے تو اس کرہ کے اُبھار کی جگہ مخروط شعاعی میں گہراؤ ہوتا ہے
اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علیہ میں نقش ہوتی ہے۔ اسلئے یہ
ضرور ہے کہ احاطہ کا علم ہو تو بایں وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے بہ لازم ہے کہ محیط
مٹا معلوم ہو اور محاط محیط اور سوسے علم و قالب کسی اور نا ایسا گدہ میں انعکاس ہو تو بایں وجہ
کہ اس میں انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور

محیط سے اور محاط بدستور سابق محاط القصہ اگر سوے قالب علم کسی نمانشگاہ میں انکاس
ہو تو یہ نہ ہو گا کہ احاطہ منعکسہ بارہ منعکس کر اپنی اصل پر آجائے اور اصناف محاط اور صوف
محیط معلوم ہونے لگیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انکاس کے بعد
بھی اسی طرح محاط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں
بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئے گا۔ علاوہ برین موجودات
خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمانشگاہ وجود ہوگی تو یہ معنی ہوگی کہ ایک معدوم
نمانشگاہ صفت عارضہ ہے کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں
جس کے حقیق وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہیں ہے تو معنی ہے
کہ وجود معلول موصوف نہیں ہے اس موصوف سے صادر نہیں ہوا اس لئے خواہ مخواہ ہی
کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہے مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود
میں ایسی طرح منعکس ہوگی جس طرح باطن قالب میں صورت منقلب کیونکہ عارض معدوم
کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو تا حد عرض محیط ہوتا
ہے بالجملہ معدومات وجود باطن وجود میں منعکس ہونگے پھر ان عکوس میں سے
اگر کوئی عکس نمانشگاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کما بحالت احسان بقی رہنا ضرور
ہے کیونکہ موجودات اصلہ میں اگر انکاس ہوتا تو حالت محسوس منعکس ہو جاتی
اور اس وجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آجاتی مگر جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور
نمانشگاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہو حالت اصلی پر اگر قصہ اٹک گیا اجمال
یہ شبہ نہ کہ وجود اگر کسی نمانشگاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود محاط
اور معدوم وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ کی کیا صورت ہوگی
اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حقیق قاض نہیں بلکہ اور یہی مفید ہے۔
اور کیون نہ ہو مگر اگر کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جہانی سے ہٹکاتے
نہ بچاتے مین کوئی دشواری ہی نہ ہوگی۔ مگر چونکہ نمانشگاہ وجود کو وجود کے ساتھ
ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ میں بھی آفتاب کا
نور اسی طرح اُسکو محیط معلوم ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اس
نمانشگاہ میں بھی وجود کو جمال خداوندی کو اسی طرح محیط معلوم ہوگا۔

جس طرح یوں معلوم ہوتا ہوگا اسلئے اتنا کمنا ضرور رہتا کہ سخت قاعدہ میں کچھ
 شک ہے مگر جب یہ مرحلہ ہو چکا تو آگے نیلے۔ اگر کوئی معروض صفت عارضہ
 کے ساتھ زیادہ مناسب اور مشابہت رکھتا تو جسے وہ صفت عارضہ اپنے صورت
 حقیقی یعنی ملزوم ذاتی کے ضمن میں ناہنگاہ تھی یہ معروض اس صفت کی ناہنگاہ
 بن جاتا ہے دیکھ لیجئے آئینہ یا منوجہ کہ جسم ہے معروض نور ہوتا ہے کیونکہ نور نہیں
 وغیرہ قابل ابعاد ہے اسوجہ سے اس بعد مجرد میں یعنی اس فضا اور خلا اور مباد
 میں جو زمین و آسمان کیے بچیں نظر آتا ہے اور جس میں تمام عالم اجسام رہائے
 ہوئے معلوم ہوتے ہیں نور مایا ہوا ہوتا ہے اور اسوجہ سے وقت نکلتا
 آئینہ میں نور اسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ بہ نسبت اور
 اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسب ہے تو آئینہ ناہنگاہ نور مذکور ہو جاتا
 ہے اور اسوجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں اس میں منعکس ہو جاتی ہیں مطلب یہ ہے کہ
 جیسے نور مذکور سدراہ نگاہ ہنیں ہوتا ایسے ہی آئینہ سدراہ نگاہ ہنیں ہوتا اسلئے
 جیسے بوجہ طول اجسام نور میں طرح طرح کی صورتیں اجسام کی صورتوں کی مطابق
 ہو جاتی ہیں ایسی ہی آئینہ میں وہ صورتیں بشرط تقابل منعکس ہو جاتی ہیں اسی پر جو
 کو قیاس کر لیجئے یعنی جسے آئینہ اور نور میں تناسب ہا یہی اگر وجود اور کسی اور
 چیز میں تناسب ہوگا تو بھی نمائش اور انتفاش ماننا پڑے گا۔ مگر غور سے دیکھا تو
 جو نسبت آئینہ اور نور میں ہے وہی نسبت بعد مذکور اور وجود میں موجود ہے۔
 کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنے تحقق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجودات
 اپنی تحقق میں وجود کے محتاج ہیں۔ ایسے ہی اس عالم ابعاد میں بعد مجرد اپنی
 تحقق میں کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہیں بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق میں بعد مجرد
 محتاج ہیں۔ دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد ہی محدود نہیں غرض
 یہ ہے کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہئے اور ظاہر ہے کہ مطلق بہ نسبت مقید وسیع
 اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے اوپر کوئی مطلق چاہئے جو
 بہ نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مقید
 نہیں۔ اسلئے وجود کی سطر مقید نہیں ہو سکتا بلکہ جمیع الوجوہ مطلق ہے یعنی

جیسے اور مطلق کی نسبت مطلق اور کسی نسبت مفید ہونے میں وجود میں یہ بات نہیں وہ
مطلق ہی مطلق ہے مفید ہونے کی کوئی وجہ اس میں نہیں مگر جب خود بھیجے اور جوہ مطلق
اور کسی وجہ سے مفید نہوا تو پہر بھیجے اور جوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑے گا
کیونکہ محدود ہونے کے لئے بالبداهت انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اسکو
مفید کہتے ہیں جسکے باعث مفید کو مفید کہتے ہیں۔ مگر جب وجود موافق تقریر نہا غیر محدود
ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار بدو امتداد اور غیر محدود اور غیر متناہی ہے چنانچہ عقل سلیم
بالبداهت اس پر شاہد ہے یہی وجہ ہے کہ جہان تک بعد مذکور کو تصور کیجئے اُس سے آگے ہی
بقصور اسکا پتہ دیتا ہے بحالات اجسام کے ان میں یہ بات نہیں کہنا ہی بڑا تصور کیجئے
مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی جگہ اندر ہی ہوتا ہے علاوہ برین اگر بعد کو محدود
کہتے تو اُسکے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑے گا چنانچہ عقرب الاشاء اللہ یہ عقدہ کہلا
چاہتا ہے۔ تیسرے جیسے وجود اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منفرد ہے
ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد بھی اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منفرد
چوتھے وجود اپنے حال میں دائم قائم ہے کسی طرح کسی قسم کی حرکت اس میں تصور نہیں
در نسبت مکان و کیف و کم و غیر ہا حرکت مکانی و غیر ہا میں سلسلے سے ہی اور حالت حرکت
میں بھی اور بعد حرکت بھی متحرک کو محیط ہوتے ہیں۔۔۔ وجود جسکے لئے یہی کوئی محیط
ہوتا اور یہ اسکی لاتناہی اور احاطہ علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہو چکی ہے حرکت غلط
کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہوتے علاوہ برین ہر حرکت کے لئے ایک مقصود چاہیے مگر
یہ وہاں ہوتا ہے جہاں کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ کمال بالفعل نہوا وغیرہ کے وجود
خود منبع هیچ کالات ہے یہی وجہ ہے کہ ہر کمال حدوث بقائیں جو دو صاحب کمال کا محتاج
ہے اگر وجود منبع و مصدر کالات نہوتا تو پہر یہ احتیاج غلط ہوتی وجود ہی حدوث
و بقا کالات ممکن ہوتا چنانچہ یہی ہے مگر جسے وجود تک حرکت کو رسائی نہیں
ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہیں اگر اس پر کوئی حرکت عارض
ہو تو یہ حرکت ممکن ہے عارض ہوتی مگر بالبداهت اس حرکت سے یہ بعد مجرد منفرد ہے و نہ بعد کو کوئی اور
بعد چلیے جو حرکت مکانی مقصود ہو۔ پانچویں جو ذوق و التیام سے بجا ہو ورنہ اسکو اور کوئی رسائی
منفرد و اسع چاہیے جسکے اعتبار سخن و التیام ممکن و یقین جیسے ذوق و التیام اجسام کو یہ سخن نہیں کہ

جسام ناکورد کی درمیان بعد مجرّد کا کوئی نگرہ آلیا تو اسکا نام فرق و جتراف ہی نہیں تو الیام اور ظاہر ہے کہ بعد
مجرّد نام اجسام کو محیط اور شامل ہے ایسی ہی جو قابل فرق و الیام ہو تو اس کے کوئی مفہوم محیط اور شامل
چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں جو اسکو محیط ہو۔
چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے مگر یہی وجود فرق و الیام کی لائق ہے کیسے ہی بعد
مجرّد بھی فرق و الیام سے منزہ ہے چنانچہ ظاہر ہے۔ چہے وجود معروض خصوصیات
جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ ہو عدم معروض خصوصیات موجودات نہیں ہو سکتا
اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہئے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم ہے
کیونکہ وجود معروض قبل عارض ضروری ہے اور موجودات اور وجود میں فرق
ماننے پہ اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود ازلی و
ابدی ہے ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا انصاف دوسری ضد کے
ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس سے بھی بڑھ کر محال ہے کہ دو زبان
ضدین کسی ایک موصوف میں مجتمع ہو جائیں کیونکہ وہاں تو مجرّد اجتماع اور کچھ
نہیں بلکہ درمیان علاقہ انصاف بھی باہد گر ہوگا۔ غرض جب فقط اجتماع محال تو تعلق
باہمی کیساتھ اجتماع درجہ اولیٰ محال ہوگا باجمد وجودات اور ان خصوصیات میں جنکے
دیلے سے موجودات باہم متمیز ہیں یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتیں عارض ہیں ورنہ وجود
اور ظاہر ہے کہ خصوصیت ہمیزہ ہے حقیقت سے ہوا کرتی ہے۔ اسلئے یوں کہنا
پڑے گا کہ تمام حقائق موجودات وجود پر عارض ہیں ورنہ وجود انکے حتمین
معروض اگرچہ باعتبار ظاہر قصہ برعکس ہے۔ چنانچہ کجا پر کلام گذشتہ میں وجود کو
عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام یعنی اشکال اجسام
اور بعد مجرّد میں ہی بعد مجرّد بھی معروض اشکال اجسام تھا ہے جو بحیثیت جسمیت
حقیقہ اجسام ہیں اگر قصہ برعکس چنانچہ ظاہر ہے جہاں جہات سے اور وجہ تشکال
میں وجود اور بعد مجرّد باہم تناسب کے مشابہ یکدگر ہوئے تو جسے بوجہ تناسب
آئینہ و نور و بعد مجرّد آئینہ جو بظاہر معروض بعد مجرّد اور حقیقت میں عارض بعد مجرّد
ہے مظہر نور و بعد مجرّد ہو جاتا ہے ایسی ہی بوجہ تناسب مذکور لازم یوں ہے کہ بعد
مجرّد جو بظاہر معروض وجود اور حقیقت میں عارض وجود ہے مظہر وجود ہے وہاں اگر

اسکی ضرورت ہے کہ نائش ابظاع و انعکاس کے لئے نور بھی ہو اور اصر بوجہ طلعی
 وغیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفای آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ
 نگاہ کو بوجہ رکاوٹ پلٹنے کا موقع ملے اور صورت انعکاس پیدا ہو تو بیان نور
 وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں۔ البتہ سامان ظلمت چاہئے یہاں
 بجائے ظلمت مذکورہ عدم کو جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے
 جسے سایہ صحن اور روشندان کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے شرط انعکاس
 پڑا لیجئے اور ظاہر ہے کہ ظلمت عدم سے بڑ بکر کوئی ظلمت نہیں جسے نور وجود
 سے بڑ بکر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و انظار ہے اور ظلمت کا کام
 خفا و اختفاء سو دیکھتے عدم سے زیادہ کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اسکے
 مقابل میں ہے تو اس سے بڑ بکر کوئی ظاہر نہ ہوگا اور ہو تو کیونکہ مگر ظاہر کے
 ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مرآت ظہور
 بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود ظہور میں بھی
 فرق ہوتا ہے جسے نور بوجہ کمال ظہور مخفی ہوتا ہے ہی وجہ ہے کہ نور شمس قمر
 وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوا
 اُنکے وہ اشیاء جو بوسیۃ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت انوار
 شمس قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجود
 تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو بوسیۃ عرض
 وجود موجود ہوتی ہیں بقدر تفاوت مراتب وجودات ظہور میں متفاوت ہوتی
 ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر کو کب
 واسطہ ہوتے ہیں اور اسلئے بقدر فرق قابلیت و مقدار دساتل مذکورہ نور میں
 کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علیٰ ہذا
 قطعاً سائل ہیں کہ قابلیت اور مقدار کے موافق اُن میں جو آتا ہے اور اسلئے معلولات
 کے وجود میں فرق پیدا ہو جاتا ہے بالجملة جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ یہ ظلمت ہے
 جسکو اندہیر کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انعکاس شمس قمر وغیرہ
 اندہ انعکاس نور نگاہ کے لئے جسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسی ہی انعکاس دیدہ بصیرت

اور انکس نور وجود کے لئے حکمت عدم شرط ہے اور چونکہ بعد مجرد بخلاف موجودات
خاصہ یعنی نچلے موجودات مقدمہ ہے تو حجت آمد وجود کے سوا عدم کا اُس کے مستقبل
ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت ممیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پہر وہ موجودات خاصہ نہ بن سکتے
بلکہ موجود مطلق یعنی خدا ہونگے۔ اس صورت میں بعد مجرد مذکور اگر مظهر
وجود ہے اور اُس کے ساتھ ذات باریکات خداوند جو حسب بیان سابق وسط
وجود میں ایسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کرہ شعاعی میں آفتاب کے لئے اندر
ہے اُس بعد مجرد میں منعکس ہو جائے تو استحالة تو کیا لازم آئے کہ عقل سلیم اُس کو
خفزی سمجھنا ضروری اگر استحالة کہیں تو اس سے زیادہ اور کیل کہیں کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی
کو مفید فی الجہتہ کہنا بڑے گامزیدہ بات باریکات میں والے تو کیا تسلیم کرے
ظاہر میں آدمی بھی اُس کو تسلیم نہیں کر سکتے ہاں جلوہ آفتاب کو اگر آئینہ میں
کہیں تو کیوں نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک مظهر اور نمائندہ ہے
محل قید نہیں ورنہ آئینہ اس کو تا ہی عرض و طول اور کمی ضخامت پر بھی
آفتاب سے کلام مقدار کو اپنی آغوش میں لے سکے تو نہیں کہو کتنا بڑا محال
ماننا پڑے گا۔ اور جب یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ہوئی۔
تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مفید فی الجہتہ ہو جانا بھی دور از عقل نہیں ہو سکتا
بالجملہ بعد مجرد اگر مظهر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائندہ تجلیات مذکورہ
ہو سدا با عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا بلکہ یوں نہیں
تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب و قمر کو اکب بلکہ جملہ اجسام
میں تو مادہ جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم میں جس کے نور وجود سے تمام
عالم کا ظہور ہے مادہ جلوہ افروزی نہ ہو۔ ادھر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے
ساتھ وقت نائش ہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہیے کیونکہ نور مذکور
اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے ہیں اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور
بھی عارض اجسام ہو گا وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہنتی ہے تو
نور بھی بشہادت عقل سلیم معروض اشکال محسوس ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضرور
ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منعکس ہو اور یہ بھی ظاہر ہے

کہ وقت احسانہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور ہی محسوس ہوتی ہے
 یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے۔ مگر یہ ہے تو پہر یہ خواہ مخواہ
 اقرار کرنا پڑیگا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوس ہے گو معروض اشکال حقیقیہ جو
 اشکال نور کے لئے بمنزلہ پیمانہ و قالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو جب یہ بات
 ذہن نشین ہو چکی تو اب سینے میں کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے
 عارض یا یون کہہ کر اپنے معروض یعنی نور کا مظہر اور ناٹنگاہ بن سکے اور خود
 بعد مجرد جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑا کرے مظہر نور وجود نہ بن سکے حالانکہ وہ
 بھی اُس کے حتمین عارض یا معروض ہے۔ پہر جب فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی
 موجود ہو اور قابل یعنی بعد مصفا مجرد مقابل میں ہو اور بیچین کوئی حجاب نہ ہو تو
 یون کہو علت تامہ انعکاس موجود ہے اس پر ہی انعکاس نہ ہو تو یون کہو علت
 تامہ کو معلول کا ہونا ضرور نہیں اور یہ ہے تو پہر یون کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ
 جو تنہا اپنی ذات سے جامع الصفات علت تامہ مخلوقات ہے اُسکی علت بھی
 مقتضی معلولیت نہیں ہو سکتا ہے کہ اُسکی تاثیر بھی بیکار ہو اور اس سحرہ کوئی چیز
 خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اُس سے خواہ مخواہ بن پڑے اگر کوئی کام
 ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو
 اسکو کیا کیجے گا۔ کہ اگر تقابل نہ ہو گا یا بیچین حجاب ہو گا تو پہر بعد مجرد موجود ہے
 کیونکہ ہو گا یعنی جیسے عارض نور آفتاب کے لئے یہ ضرور ہے کہ اُس میں اور اُسکی
 معروض میں باہم تقابل ہو اور بیچین کوئی حجاب نہ ہو ایسے ہی موجودات اور
 وجود میں بھی عارض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے پہر آئینہ کی
 پشت پر اگر قلعہ ہے اور اُسکی خلعت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اسلئے خواہ مخواہ
 انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی خلعت عدم موجود ہے جسکی خلعت سے بڑا کر
 کوئی خلعت نہیں۔ قصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے۔ پہر انعکاس
 نہ ہونے کے کیا معنی ہاں بوجہ فقدان وجوہ مذکورہ جسے تناسب حاصل تو
 ہو نہیں اُٹا تضاد ہے جس سے بجائے امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس
 ہے اور اسلئے بالیقین یون کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہیں ہو سکتی۔ پہر

قبلہ عبادت ہو سکی تو کیونکہ ہو سکیں۔ رہی معبودیت اصنام اسکی نفی کی کچھ حاجت
 نہیں خود انکا رائے علاوہ ہر میں مدار معبودیت یا معبودیت اصلی حقیقی پر ہے یا حکومت
 ذاتی پر۔ اور ادراقی آئندہ میں نشانہ التحقیق مرتبہ معبودیت و حکومت میں یہ واضح
 ہو جائے گا۔ کہ تو نگوارا جس شعوری اور پستی مرتبہ پر جبراً انکا منجملہ حادات ہوتا تھا
 ہے یہ لیاقت کہاں انسان اور ملائکہ میں بھی باوجود ظنور کلمات یہ لیاقت نہیں
 ۔ یہ دونوں باتیں خدا کی ساتھ مخصوص ہیں اور دونکو نصیب نہیں ہو سکتیں۔
 بالکل معبودیت بتان تو کس طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو انکا مظہر جمال خداوندی
 ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت منع ہو گیا۔ اور اگر بالفرض
 والقدیر اصنام شکرین کو مظہر جمال خداوندی کہیں گے تو بایں لحاظ کہیں گے کہ وہ
 منجملہ موجودات مقیدہ ہیں۔ اور ہر مقیدہ میں مطلق کا ہونا ضرور ہے۔ چنانچہ اوپر
 معروض ہو چکا۔ مگر اول تو یہ امر تمام اجسام ملکہ تمام مخلوقات میں مشترک اصنام
 ہی کی کیا خصوصیت ہی جو انہیں کو معبود بنائے۔ دوسرے بوجہ مذکورہ بعد مجبور
 موجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کیساتھ
 ہوتا ہے یعنی جسے جسم اور خط کے پچھیں سطح ہوتی ہے ایسے ہی اجسام اور موجود
 مطلق کے پچھیں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں
 ایسے ہی وجود جسم بے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو جسے ظہور جسم بطور انعکاس و
 تصویر خط میں ممکن نہیں ایسی ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس و تصویر جسم میں ممکن
 نہیں سوائے یہ ہی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل سلام کے مقابلہ میں
 اصنام کو تصویر خدا ہی بنائے گئے۔ اسلئے اسکی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں
 کہ تصویر خدا کیسے کہ اول تو اسکو کیا کہے کہ پرستش اصنام میں خدا کی صورت کا
 لحاظ نہیں بلکہ غیب خدا کی صورتیں ان صورتوں کو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تصویر کشی کو
 اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے
 ہو ہی تو اسکا علم مفقود۔ بالخصوص صورت تراشے دانوں کی نسبت یہ گمان
 ہو ہی نہیں سکتا تیسرے اس صورت میں اس صورت کا جہت میں مقید ہونا
 خبر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زبیا نہیں ہاں بعد مجرد کو بطور انعکاس

مظہر جمال خداوندی کہئے تو یہ خرابی لازم نہیں آتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔
 چوتھے عکس کے صورت میں تو یا موجدہ کہ انعکاس علم ہوتا ہے، انعکاس معلوم نہیں ہوتا
 اصل شہرہی پر نظر پڑتی ہے اور اسلئے موجدہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہی اور
 تصویر خداوندی اگر بالفرض والتقدیر بغرض محال بنائی ممکن بھی ہو اور فرض
 کیجئے تصویر مطابق اصل بنا ہی لیں تب بھی وہ صورت بوجہ حدود و مخلوقیت
 اس قابل ہوگی کہ اسکو قبلا عبادت بنائے۔ خاص کر جبکہ لحاظ کیا جائے کہ وہ
 بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا وجود بنا
 تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہ ہو مگر جاری بنائی ہوئی ہے تو اسات میں
 افضل و اعلیٰ ہوگی اب یہ شبہ باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی
 نہیں ہو سکتا تو پھر اسکا موجود مقید ہوتا ہی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو
 مظہر مطلق ہونا لازم ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کر فی
 میں مع صفات نہیں ہو کر تھے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار
 اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اسکی ہے کہ تقید بمعنی تقطیع
 حقیقت میں ایک شکل و خصوصیت مینرہ ہوتی ہے اور یہ بھی واجب التسلیم
 ہے کہ وہ تقیدات اور جکی ساتھ وہ تقیدات متصل ہیں یا ہم عارض معروض میں
 ایک کو دوسرے سے علاقہ ذاتی نہیں جو جدا ہی ممکن نہو ورنہ ایک مطلق کو لغو نہیں بنا
 تو لازم ذات ہون یا غیر متناہی ملزومات ذاتی۔ کیونکہ یہ تقیدات اُن مطلقوں
 ہی کیساتھ متصل ہوتے ہیں سو وہ مطلق تقیدات کے حقیق ملزوم ذاتی یا لازم
 ذات ہون تو بیشک ہی صورت پیش آئے گی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ
 بات کی طرح قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں ملزوم سے صادر ہوتا ہی
 سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک
 ایک حوت غلط ہے اسلئے یہی کہنا پڑے گا کہ یا ہم عارض و معروض ممکن الانفصال
 میں اور ظاہر ہے کہ عارض اور متناہی کا کام ہے اسلئے موجودات مقیدہ میں
 اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود ہوگا اور یہ ایسی صورت ہے
 کہ محض قانون کی دہر میں جو حقیقت میں نواہ مقیدہ ہیں مظہر نور آفتاب ہیں

مظہر معبر الا تواریخی آفتاب نہیں ہاں جیسی ہوتی ہے بوجہ تقابل منظر آفتاب ہاں ہے
 ہی ہے اور موجودات مقیدہ ہی بوجہ تقابل مذکور منظر ہاں خداوندی ہیں مگر منظر
 مظہر میں تنہا ہی فرق ہی جتنا دہویک وراثتہ میرونی ہوتا ہے یعنی جیسے آئینہ کو بشرط
 تقابل یوں کچھ سکتی ہیں کہ آفتاب سمیں جلوہ افروز ہے اور دہویک کو یوں نہیں کچھ
 سکتے کہ آئینا آفتاب رونق افروز ہے ایسے ہی بعد مجر دو کو بوجہ تقابل یوں کچھ
 سکتے ہیں کہ جمال جہان آرا می عالم آفرس آسمیں رونق افروز ہے اور سوا اس کے
 اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کچھ سکتے کہ جمال مذکور اس میں رونق افروز ہے
 جب یہ مرحلے ہو گیا تو اور سینے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت
 کرے یا نہ کرے ضرورت عبادت ہو کہ نہو بعد مجر دو منظر جمال خداوندی ہے اور اس کے
 یوں کچھ سکتی ہیں کہ اس منظر کے باعث عبادت جہاں فی اس کے ذمہ لازم کیونکہ جمال
 خداوندی مقید فی الجہتہ انہی پر ایسی طرح متعلق یا جہتہ ہے کہ تقابل جہاں فی اور حضور جہاں فی
 مقصور پر پہر کیا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو اور جسم محفل ہے اور شروع سالہ
 میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی کو عبادت جہاں فی لازم ہے اور بوجہ
 ضرورت عبادت روحانی عبادت جہاں فی فرض ہے اور اس کے مجبور کو تعلق یا جہتہ
 بطور مذکور لازم ہے تاکہ ضرورت عبادت مرتفع ہو باجملہ دونوں طرف سے ملازم
 ہے اتنا فرق ہے کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق یا جہتہ شخص کرم اختیاری پر مبنی
 ہے تاکہ تکلیف الا یطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروفہ تعلق یا جہتہ اکام
 ایجابی ہے اختیاری نہیں۔ مگر ایجابی سے کیسکو وہم اضطراب نہو اضطراب کسی غیر کے
 دباؤ کا نام ہے وہ غیر تو ضار ہوتا ہے اور یہ کہ مقابلی میں مضطر کہلاتا ہے اور ایجاب
 اس لزوم کا نام ہے جو خاص مقتضای ذات ہو مقتضائے غیر نہو باجملہ بعد مجر دو
 بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی ہے اور سوا اس کے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز مظہر
 جمال مذکور نہیں اور نہ یہ ممکن کہ وہ مظہر جمال مذکور ہو لیکن سوا بعد اس عالم ابعاد
 میں مجر دو اجسام اور کیا ہے اس لئے تو نہ کی نسبت یہ یہ یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس مظہر
 جمال خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہ گذارش میں نشین خاص عام ہو گئی تو اب
 اور سینے انعکاس اس لئے کہ کہتے ہیں سوا انعکاس آئینہ وغیرہ میں اس لئے کہ یہ صورت

ہرگز نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب کی جانے کا آئینہ نہیں ملتا تو مثل گیند ٹیکر کچھ اگر جدھر سے
 آیا تھا اور دہر کو پلٹتا سمجھ کر غماہر ہے کہ جہد مخروط نگاہ میں سے آئینہ سے آئینہ مکت
 ہوتا ہے وہ تو بدستور بجال خود رہتا ہے اگر ٹپکتا ہے تو اس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہے جو
 صورت عدم انعکاس منظر قلعی سے آگے ہوتا ہے مگر وہ پٹے گا تو اس کا قاعدہ اوپر ہو جائیگا
 اور اسلئے اسکی وسعت میں جو آجائے گا وہ ہی نظر آنے لگے گا مگر غماہر ہے کہ اس صورت میں
 جو چیز نظر آئے گی وہ بذات خود نظر آئے گی اسکی شیخ یا مثال یا تصویر نہوگی اور یہی
 وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور اشیا و متعلکہ میں ہوتا ہے
 فقط بوجہ انعکاس دل دھڑکاؤ دھڑکاؤ معلوم ہونے لگتا ہے اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام
 مکررہ پر نگاہ کا نہ منعکس ہونا اسوجہ سے ہوگا کہ انہیں جہد عدم صفائی یعنی بوجہ کدر پان
 نگاہ ایسی طرح رہ جاتی ہے جیسے گیند گارے میں ہسکر رہ جاتی ہے اور مگر نہیں ملتی
 غرض جیسے گارے کے اجزاء کے ادھر ادھر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا
 ہے ایسے ہی کھر دے اجسام کے مسامات میں پہلچائیے نگاہ کا زور تمام ہو جاتا
 ہے بہر حال صورت انعکاس گریہ ہے تو بعد مجرور میں اگر ظہور ذات و صفات خداوندی ہو
 تو اہل نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا شیخ و مثال مفصل مقابل ذات و صفات
 نہوگی جو کیکوشہ شرک یا احتمال حدوث موجب غلبان ہو مان اتنی بات مسلم کہ مخروط
 شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط میں اس چیز کی شکل ایسی طرح
 منتقل ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب میں مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہے اور غماہر
 ہے کہ وہ شکل باطن مخروط نگاہ شیخ اور مثال اصل ہوتی ہے مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار
 میں ہوتی ہے اور اسکا ہونا مخالف دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا اگر دیدار خداوندی
 میں جو بوسیلہ بعد مجرور ہو یہ بات پیش آئے اور دیدار مبصرات میں جو بوسیلہ آئینہ مسرور
 یہ کیفیت پیدا ہو تو اسکو دیدار شیخ و مثال کہیں گے دیدار اصل ہی کہیں گے مان اگر مقابل میں
 کو فنی شیخ و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر میں معلوم ہوتا ہے تو نسبت
 بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شیخ و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے
 کہ اس صورت میں بھی دیدار اصل ہی ہوتا ہے مان اس صورت میں انعکاس نگاہ بظاہر
 نہوگا انعکاس منظر ہوگا تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مابا و مناظر کے باطن میں

مقابل اصل منظور شیخ اور مثال منطیع ہو اور اس سبب یوں کہیں انکس نظر نہیں
بلکہ انکس منظور ہے یعنی شکل اصل بوجہ انقلاب جہت و رخ پلٹ کر آئینہ میں منطیع
ہو گئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح پر توہ شکل اصل سے
جیسے حرکت کشتی نشین پر توہ حرکت کشتی یا نور زمین سے دھوپ کہتر میں پر توہ نور آفتاب
ہوتا ہے عیسے آفتاب میں نور اور کشتی میں حرکت اور پھر ان دونوں کے ساتھ تقابل اور
ارتباط ہو تو زمین میں ہو اپنے کشتی نشین میں کت ہو نہیں تو نہیں ایسی ہی شکل
آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال سے اصل میں شکل ہو اور اس سے تقابل در ارتباط ہو
یعنی حجاب نہ تو آئینہ میں شکل آئے نہیں تو نہیں من مثل شکل تصویر اپنے وجود
مستقل نہیں بلکہ یہ ہے تو جسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی ہے اور
نور زمین وہ نور آفتاب ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ
بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدی چیز نہ ہوگی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین
و نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو۔ بالکلہ شیخ و مثال کہو یا اصل کہو انکس
کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہ نیزگی صورتوں ہی میں ہے
مادہ میں نہیں دھڑ آئینہ وغیرہ مظاہر میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ
منعکس نہیں ہوتا مگر جسے قابل انکس فقط صوتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاقہ
نہیں ایسے ہی قابل ادراک و احساس ہی یہ ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاقہ نہیں چنانچہ
ظاہر ہے کون نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اسکی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا
نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہی تقطیع اور رنگ سنی بصورت ہے صورتیں اور کیا ہوتا ہے نقص
مادہ جسم قابل یدار نہیں علیٰ ہذا القیاس اور احساسوں اور ادراکوں کو خیال کر لیجئے آواز اور
بو وغیرہ کے ادراک و احساس میں بھی انکی تقطیع اور کیفیات ہی درک و محسوس ہوتی
ہیں سئلے اس سے زیادہ انکا ادراک اور احساس نہیں ہوتا چچہ جو عالم شہادت کا یہ حال ہے تو
موجودات عالم بالا کی حقیقت کت ادراک احساس کی رسائی معلوم و مان ہی ادراک ہو گا تو
صورت ہی کا اور اک ہو گا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسلئے عبادہ جو حضور
ادراک معبود پر موقوف ہے صورت خداوندی ہی سے متعلق ہے ذہ صورت اس سے
مستغنی اور غنی ہے مان اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جسے مبصرات کی تقطیعات

ایسے اشکال و صورتوں کی قطعیات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ ہی کہنا چاہیے
 کہ ہر کیسکی قطعیت اور شکل و صورت اس کے مناسب ایسے ہی عالم بالا کی صورت کو صورت
 اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہیے بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ
 وہاں امکان اور موجود عالم شہادت مؤیدین تو اشتراک تھا یہاں تو یہ بھی ہر
 نسبت ذات خداوندی الاطلاق صورت درست ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے
 مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العز
 و اول یعنی جیسے سطح غیر متناہی مذکور کے لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی
 کیونکہ صورت ایک قطعیت کا نام ہے اور لاتناہی عرض و طول میں قطعیت کہاں
 مگر وہ متناہی و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورت دائرہ کہہ سکتے
 ہیں اور اس وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں ایسی ہی اُس ذات بچوں
 کیونکہ کوئی اصل میں کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ ہر طرح غیر متحد اور علی الاطلاق مطلق
 ہے اسلئے قطعیت اور تشابہ کی کوئی صورت ہی نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر جو
 متناہی و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اسکی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی ہی
 نسبت ہی جو وہاں تھی تفصیل میں جلال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنا کر
 اور اُس دائرہ کے گرد اگر سطح کو لئے غیر النہایت فرض کریں تو جیسے مرکز سے محیط
 دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے
 لیکر اسے غیر النہایت بھی بعد مساوی ہوگا۔ اور اسلئے چارنا چار یہ کہنا پڑیگا کہ
 سطح مذکور متدیر اشکل ہے اور دائرہ اسکی شکل ہے علیٰ ہذا القیاس جیہوں
 خیال کریں کہ اُس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرے اوپر تے اُس مرکز سے بن
 سکتے ہیں اور ان سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جسے جوف میں سولے مرکز اور
 کچھ نہ ہو تو پھر یہ بھی خواہ مخواہ متناہی ہے کہ مرکز بشکل دائرہ ہے اور کیوں نہ
 جب سطح متدیرہ کو اس وجہ سے دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ اُسکے گرد اگر خط
 متدیر ہوتا ہے تو ہر مرکز کو دائرہ کیوں کہیں گے یہاں بھی وہی خط متدیر گرد اگر
 موجود ہے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور اُس بعد مجرد میں جو خارج از کرہ الے
 غیر النہایت موجود ہے ہی اتحاد شکل و صورت موجود ہے الحاصل سطح غیر متناہیہ

مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت و شکل ہی
موجود نہیں کہ بعد سطح معروض ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس صورت
اصل کہتے ہیں اور وجہ اُسکی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہاں تھی وہی یہاں ہے تو
بوجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کردہ کو شکل بعد مذکور کہنا یہی
ضروری ہوگا اور جبکہ کو شکل دائرہ اور کردہ ہوا اور دائرہ شکل بعد سطح تو مرکز یہی سطح
اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اُس تجلی میں ہے جو سطح
وجود میں ہونی چاہیے اور وجود میں اور ذات معبود میں ہی۔ شرح اس معانی
یہ ہے کہ ذات بچوں و چگونوں کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا
تمہارا غیر محدود ہونا اور کیون ہوا اُسکو محدود اور مقید کہے تو اُسکے اوپر ایک
غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس خدا کے اور خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب
اُسکو غیر محدود مانا تو پھر اُس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کردہ ہو اُس
ذات بابرکات کی تجلی ضرور ہے وجہ اُسکی ہے کہ ہم تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت
دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشائر ایہ ہے علی ہذا القیاس مرکز اور کردہ
اور بعد میں اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی
دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اُسکی ساختہ
وپرداختہ اور انعکاس ایک صاف ہے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری
ان دونوں کو مطابق کیے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا
سامان تصویر یکجہ نہ دیکھا جو تصویر کہے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو
کیسے قدر اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس نوں اختیار سے باہر ہیں
ایسے ہی دائرہ کہینچا تو اختیار ہی سہی یہ مرکز کا منہج الاقطار مجمع الاقطار ہو جانا
اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکزی کسی نے کوئی ہدیت نہیں بدلی وہ اور سوا اُسکے
اور نقطہ مساحت شکل صورت میں برابر ہیں ان بیہ بات کہ وہ مصدر البعاد اور
مجمع الاقطار بن گیا دائرہ کے کہینچے ہی اُسکو حاصل ہو گئے وہ اگر بن چلا دوائر متوازات
مشائر الیہا سب میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اُسکا جوف اُسکو کہنے لگے
تو یہ ہی دائرہ کہیںچے ہی بن گیا اسلئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شکل مشائر الیہا عکس

دائرہ اور عکس سطح غیر متساوی کہیں قیاس نہیں کہہ سکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا
 سامان ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ مغنیتی ہے تو مرکز بعد او آئینہ اور آفتاب
 وغیرہ میں بھی ہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہے تو یہ تحت میں سکارخ اور ہوا
 تو اسکارخ اور ہوا ہی تقابل تضائف ہے جو آئینہ کے انعکاس کے
 لئے درکار ہے وہی آئینہ سامان ہے جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے انعکاس
 مرکز میں اگر شکل دائرہ وسط غیر متساوی یا شکل کرہ و بعد غیر متساوی ہے اور دونوں
 سطحیں بطور مذکور متحد ہیں تو بوجہ اتحاد بے قیاری و فراہمی سامان انعکاس اس اتحاد
 کو از قسم انعکاس سمجھیں گے ایکہ دو سرے کی تصویر نکھیا جائے گا مگر یہ ہے تو جہاں
 یہ سامان انعکاس ہوگا بے اختیارانہ انطباق اور انعکاس لازم آئے گا جیسے
 سطح غیر متساوی اور بعد غیر متساوی کا یہ انعکاس وسط سطح و بعد میں واجب تسلیم ہے
 اس سطح جو ہر طرف سے غیر متساوی ہوگا اور ہر طرف سے غیر متحد و اُس میں بھی یہ عکس لازم
 پڑے گا۔ اس لئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو جمیع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہے
 ایک تجلی وسطی چاہئے یعنی اُسی قسم کا عکس بیان بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متساوی
 اور بعد غیر متساوی کے لئے وسط میں ہوتا ہے اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد میں
 لا متناہی ابعاد ہے۔ وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائے گا ذات خداوندی کی
 لا متناہی بچوں و جگہوں ہے جیسے اُسکی ذات سب سے نزالی ہے ویسی ہی اُسکی
 لا متناہی بھی نزالی ہوگی اور اُسکا وسط بھی نزالی ہوگا اور کیون ہو اور غیر متساوی
 اور غیر محدود اور مطلق کس ذات میں تو متناہی اور محدود اور مقید میں بعد وسط کا
 اطلاق اور لا متناہی اور لا تحدید اگر ہے تو فقط بعد ہی میں ہے اور اس وجہ سے سطح و
 بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے پر ذات خداوندی
 کو بعد وغیرہ اوصاف میں مقید ماننا تو خدائی ہے کیا ہوئی لاچار ہر طرف سے مطلق
 اور غیر محدود کہنا پڑے گا اور اس لئے اُسکی لا متناہی اور اُسکا اطلاق اور اُسکا
 وسط بھی اُسکی طرح نزالی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت و جہ
 انعکاس جملہ کمالات جمیع الکمالات ہوگی تو بعینہ ایسی ہی صورت ہو جائیگی جیسے
 مرکز کی ہوتی ہے جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز میں اپنے حوضک کو فوق ہوتی ہیں

اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ دائرہ میں تفصیل وار جبکہ جد سے تھے اور مرکز میں
بالاجمال سب تہ پر تہ رکھے ہوئے ہیں ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو بتفصیل مرتبہ ذات میں
جد سے جد سے تھے مرتبہ تجلی مذکور میں سب بالاجمال بطور ادغام اکٹھے ہو گئے اور سلیے
جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع الیاد و جہات ذہن میں ممتاز ہوتا ہو ایسے ہی
تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اس وجہ سے اسکا نور ایک
جد سے ہی رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھیے تو تمام الیاد مرکبہ نظر
جاتے ہیں اور اُس میں جاکر سب ل مل جاتے ہیں اور مرکز کی طرف سے دیکھیے تو پھر
تمام الیاد اس سے نکل کر جد سے جد سے باہر ہو جاتے ہیں غرض اس امر میں بھی
انکسار ہوتا ہے ایسے ہی ذات کی طرف سے محاط کیجئے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی میں
اگر مجتمع ہو گئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجئے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو صدور ہے
اور ایسی صورت ہو گئی جیسے محسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے یعنی اول
تو یہ کہ نور آفتاب خطا رخا ہے اور اسلیے یہ خیال کرنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو
بعد کو نکل کر جدی جدی ہو جاتی ہیں خدا کی طرف سے اُس میں اگر مجتمع ہو گئی ہیں اور پھر
اس سے نکل کر جدی جدی ہو کر پھیل جاتی ہیں اگر پہلے سے جدا ہی اور پھر اجتماع
تو بعد کو تفصال اور جدا ہی بھی ممکن نہتی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہے اُس میں کثرت ممکن
نہیں الغرض جیسے آفتاب اس صورت میں بمنزلہ اس دو مخروط ہے جو اس کی طرف
سید ہی ملی ہوئی ہوں یا بمنزلہ اس دو زاویہ مقابلہ ہے ایسے ہی وہ تجلی ہی مرتبہ ذات
اور مرتبہ صادر کے بیچ میں ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعیں آمد کی وقت محسوس نہیں ہوتی
اگر ہوتی ہیں تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہیں ایسے ہی مرتبہ ذات اور اس سے
کمالات کی آمد تو شہود نہیں ہو سکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پھر مرتبہ صدور و خروج
مشاہدہ کو رسائی ہوگی اور وجہ شکی ظاہر ہے جیسا نتیجہ خفا اور خفا ہو وہ خفی کیوں نہ ہوگا
مرتبہ اجال و اجتماع میں بطون ہوتا ہے ظہور نہیں ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل و تفصال میں
ظہور ہوتا ہے بطون نہیں ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف اسلیے
آمد اور جان سے آمد ہو محسوس نہیں ہو سکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہو سکتا
بشرط احساس و حواس ضرور ہے ہی وجہ ہے کہ محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا یا

ذہن نشین نہیں بنتا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کا جانا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے
 جانے میں ہرگز کسی کوتاہی نہیں ہے سیدہ باندہ ہے جہاں کو چاہو لیے چلے جاؤ محیط
 کی طرف ضرور جائیگے اور محیط سے مرکز کی طرف خط لائیں تو سیدہ باندہ سے کسی ضرورت
 ہوتی ہے اگر انہوں نے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیوں ہوتی الغرض دائرہ میں
 بھی یہی ہوتا ہے کہ دو دائرے ایک ظاہر ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پر
 ہوتے ہیں کیفیت آمدیہ مواقع میں مشہود نہیں ہوتی البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی
 ہے مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہے اور صادر مذکور صادر اول تو اس تجلی کو موجود اور
 اس صادر کو وجود کہیں گے کیونکہ اس سے اوپر کوئی مفہوم نہیں جو اس کو اول رکھے اور
 وجود کو دیکھا تو جمع الکمالات دیکھا جو کمال کسی کے لیے تجویز کیجے اقل اس صاحب
 کمال کی وجود کی ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط
 نہیں تو یہ ارتباط کیوں ہے سو وجود کے اس مجمع الکمالات ہونے سے یہی یہی بتا
 لگتا ہے کہ اس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہے جو اس کے تمام کمالات جنکا ثبوت اور کثرت
 سے اس میں موجود ہیں اور اوصاف میں نہیں۔ اب بغور سنئے کہ وقت عرض مطلب کی پتلیا
 وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہے موجود ہونیکے لیے تو یہی ظہور
 انوار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اس کے پر توہ سے تمام کائنات موجود
 ہوتی ہے اور اس سے اور بطون در بطون اور خفا و خفا ہے کچھ ظہور ہو تو ظہور انوار
 نام لیا جائے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ سماع مقرب حل ہوا چاہتا ہے را اسم جمیل اس مرتبہ
 اس کے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت کہ کمال
 کے لیے دو باتوں کی ضرورت ہے ایک تو اجتماع جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت
 ادراک والی صار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ کمال کو جمال اسلئے کہتے ہیں کہ جملہ ضروریات جمال
 یعنی اعضا معلومہ اور تناسب معلوم فراہم ہو جاتے ہیں غرض جمال اور جملہ دونوں ایک
 مادہ اور ایک مصدر سے ہیں۔ اور اسی بات سے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ جمال اور کچھ ہے
 اور حسن اور کچھ ہے مزید توضیح کے لیے میں بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ جمال میں تو
 فراہمی سامان مذکور چاہیے کیونکہ اس کی خبر ہو کہ ہو اور حسن اور انکو اچھا معلوم ہونیکا نام
 ہے چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عنده وغیرہ اس پر شاہد ہیں فہم کی ضرورت

گریہ ہے تو بہر خدا کو جمیل کہنے میں تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ مہرج ہیں بلکہ نہ ہنرمیں
 حرج ہے کیونکہ اعتقاد خلاف واقع اور اخبار دروغ ہر کیسے نزدیک برا ہے ہنرمیں
 حسین کہیے اور مطلب ہی اثبات صفت حسن و خوبی ہو تو بہر یہ وقت ہے کہ خدا کی
 یہ صفت اور وہاں پر موقوف رہے گی اور بہر اس میں ہی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصیرت
 یہ یقین ہو گا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے اور اک ہی پر موقوف ہو بہر طور حاصل ہی
 ہے رہی دوسری بات یعنی یہ کہ جہاں کے لیے لیاقت البصار و ادراک بھی ہے
 انکے اثبات کے لیے کسی دلیل کے بیان کی نیکی کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ
 اسیکا نام ہے جو آنکھوں سے نظر آئے اور آواز اسیکا نام ہے جو کانوں سے شنائی ہو
 ایسے ہی جہاں اسیکا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت ہے زمین
 نہوگی تو بہر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم کر سکے بہنئی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو سیکو علم
 و ادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت ہی آجائے اگر یہ ہو تو بہر جہاں و حسن دونوں
 ایک ہیں ان دونوں میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جہاں میں تو بعد فراہمی سامان مذکور
 قابلیت ادا کر ہی چاہیے اور حسن میں تعلق نظر کی ہی ضرورت ہے غرض مصلحت
 اور موضوع لہ جہاں وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحب نظر
 تو اسکو اچھا معلوم ہو اور مصداق و موضوع لہ حسن کسی شے کا اچھا نظرانا ہے اصل میں
 وہ شے اچھی ہو کہ نہو جب یہ فرق حسن و جہاں سمجھ میں آگیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ جہاں کے لیے
 تمام وہ چیزیں چاہیں جنکی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گناہیں
 کہ ذات خالق کائنات کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اسکا قایل دوسرے
 مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض خالق ہے اگر فائق میں تمام کمالات نہ تھے تو مخلوقات
 میں یہ کمالات گونا گون کہاں سے آئے ان شاکیہ کیوں یہ شبہ ہو کہ مخلوقات میں عیوب
 اور نقائص ہیں اگر وہ ہی فیض خالق ہیں تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی جائز نہیں
 ہو گا اور اگر خانہ زاد مخلوقات ہیں تو کمالات بھی خانہ زاد ہوں تو کیا حرج ہے مگر یہ
 شبہ اس وقت تک موجب غلبان ہو گا جو وقت تک یہ نہ معلوم ہو گا کہ کمالات تقطیعاً
 وجودی ہیں اور نقائص پارہ ہائے عدمی ایک دونوں پر عرض کیے دیتا ہوں انشاء اللہ
 اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لیں گے۔ نتیجے میں ہونا قوت باصرہ اور آنکھیں پر

موقوف ہے یہ دونوں موجود ہونگی تو بین کہیں گے نہیں تو نہیں اور نہ بنا ہونیکے لیے کسی چیز کے ہونیکے ضرورت نہیں ان دونوں کا یا ایک کا نہونا کافی ہے علیٰذا القیاس شفا ہونیکے لیے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لیے قوت ناطقہ اور زبان کی حاجت اور کہنے وغیرہ کے لیے قوت باطشہ اور ہاتھ چاہئین اور چلنے کے لیے پانوں درکار پر ہرے ہونے اور گونکے ہونیکے لیے اور لہجے ہونے اور لنگڑے ہونیکے لیے کسی چیز کے ہونیکے ضرورت نہیں فقط اعضا مذکورہ اور قوائے مسطوہ کا نہونا کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو قیاس کر لیجئے ۵ قیاس کن رنگستان میں بہار مراد اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات قطعات وجود میں اور نقائص قطعات عدم اور کیون نہون نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بنا رکمال وجود پر ہے اور بنا نقصان و عیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لیے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لیے فیض خالق کہنا پڑا مگر جب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیان ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہیں اور نقائص اور عیوب خدا کی طرف سے مستعار نہیں خانہ زاد مخلوقات ہیں اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سنئے جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکور بالضرور مجمع الکیالات ہوگی اور کیون نہون تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ سنجان معانی خوب سمجھ چکے ہیں اور مرکز کا حال عیان ہے کہ وہ مجمع الابعاد و الجہات اور ملحق الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ میں بالتفصیل ہوتی ہے وہ مرکز میں بالاجمال ہوتی ہے سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور میں بالاجمال ہونی چاہئین اور ہر جب یہ دیکھا جائے کہ صیہ مرکز دائرہ بوجہ اجتماع العباد والتقاء اقطار نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پھر اسکا اقرار ہی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے متمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر متمیز و امتیاز نہونگا تو علم کا ہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کر دے اور ظاہر ہے کہ یہ امتیاز و متمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی تاخر ہیں وہ کا ہیکو اس مرتبہ سے پہلے ہونگے

یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جن کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولیٰ مرتبہ مذکورہ سے تاخر ہونگی وجہ توقف میں شاید کسیکو توقف ہوا لیکن یہ گذارش ہے کہ تعلق ارادہ مراد کی سادہ علم مراد یعنی تعلق علم بالمراد پر موقوف ہے اور یہ توقف بھی ہے دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اس پر شاید ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق ہی علم کی تحقق پر موقوف ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ اگر صفات کا تحقق کا تحقق علم کی تحقق پر موقوف ہو تو صفات مذکورہ کا تعلق ہی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کی تحقق پر موقوف موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور صفات باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی ہیں ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں اور یہ ہوگا تو بالبداہتہ دونوں اپنے اپنے تعلق میں ہی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہونگے کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق میں تباین اور انفصال ہے تو تعلق میں تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزیں جدی جدی ہوتی ہیں انہیں سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہیں ہوتا۔ مان اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم میں اور سطح میں ہوتی ہے تو یہ ہر جہاں تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اسکا تعلق ہی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ نشا انشاء اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انشاء اور معلول اور صادر اور شرط ہے کہ امر انشاء کا تعلق بے تعلق نشا انشاء اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصدر و تصور نہیں کیونکہ انشاء اعیان اور معلومات اور صادرات کا وجود نشا انشاء اور علل اور مصادر کے وجود سے جدا نہیں ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہے وہ ہی اپنے مناشی اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتی ہیں اسی لیے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہیں اسی ہی اتصال و تعلق انشاء اعیان بے اتصال و تعلق مناشی تصور نہیں غرض اگر علم کو اور صفات کو کے لیے نشا انشاء اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح درست نہیں ہو سکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ نشا انشاء

اور علت مانا تو یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور نہ
تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے مگر اہل فہم سمجھتے ہوئے کہ اس تقریر میں وجہ تحقق
علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہیں جسکو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہیں اُنکے
نزدیک مسمیٰ بالعلم والقدرة وہی مرتبہ تعلق ہے جسکو ہم نے مرتبہ تحقق سے علیحدہ تجویز
کیا ہے بلکہ وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے معقولوں سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لیے ایک
مثال معروض ہے۔ نور آفتاب قمر یا قوت باصرہ و ناطقہ اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا قوت
باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کروں کہ نور آفتاب قمر میں
سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصر اور مفلوظ سے متعلق نہ ہو تو کسی عاقل کے نزدیک
ہوگا کہ آفتاب و قمر میں نور نہیں یا آنکھ اور زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں
غرض آفتاب قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوائے مذکورہ کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف
کہ نور میں وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصر اور مفلوظ سے
متعلق ہو مان میں کا سنور ہونا اور مبصرات اور مفلوظات کا باشغل مبصر اور مفلوظ ہونا
اسپر موقوف ہے کہ نور میں سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور
مفلوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف
ہے کہ فاعل کی وہ صفت اُس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف
نہیں کہ اُسکے وہ صفت اُسکے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ بیان مراد ہے جس
فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہیں جسپر مفعول کا موصوف ہونا
موقوف ہوتا ہے الغرض خداوند عالم جو بارہ صفات فاعل ہے مفعول نہیں بلکہ اُسکے
لیے مفعول یہ مخلوقات عالم ہیں قبل تعلق صفات بالمخلوقات یہی موصوف بالصفات
تھا سو وہ مرتبہ جسکو تعلق حاصل ہوتا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں
وہ مرتبہ اسپر موقوف اور سپر توقف بھی فقط تعلق ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف
ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہیں کہ
کار علم وہ تمیز ہے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکہ تمیز
اور امتیاز کے لیے ایک تمیز دوسرے تمیز پر غنہ چاہیے اور قبل مرتبہ مذکور وحدت درجہ
ہے شہادت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکور یہ بات حاصل ہو جاتی ہے

چنانچہ ظاہر ہے اسلئے یہی کہنا پڑیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات ہر جہ اولیٰ ناجائز ہوگا مگر اس کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معرے ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو انکی اضداد ہونگی اور اس وجہ سے ذات پاک کا سہرا عیب ہونا لازم آجیگا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر بنیادی نہیں ہوتی تو پھر بنیادی ہوتی ہے اسلئے جب مرتبہ ذات میں صفات کمال ہونگی تو پھر خواہ مخواہ ان کے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے وجہ اسکی کہ یوں نہ سمجھنا چاہئے یہ ہے کہ اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات ہی ہوں اگر کین تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دہوپ یعنی نور شاعون میں زیادہ ہے اور خود جرم قاسم میں وہ اصل شاعون ہے کہیں بڑا گریبا نہیمہ مرتبہ شاع پر اطلاق دہوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شاع ناروا اور اگر کہیے تو شاع کے حق میں دہوپ کہنا بمنزلہ شام ہے اور آفتاب کے حق میں شاع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ کارپردازی شاع و دہوپ یعنی تنویر توصل نور سے متعلق ہے اور اطلاق ہم شاع و دہوپ میں اس کی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شاع بنسبت مرتبہ شمس شاع میں ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ دہوپ بنسبت مرتبہ شاع دہوپ میں ہوتی ہے ایسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفات موجود ہیں پر اطلاق اسماء صفات میں اس مرتبہ کی توہین ہے غرض باہن نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہے اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا پرتوہ ہوتا ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی میں ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل میں اول ہوگا مگر باہن نظر کہ کارگذاری صفات اور کارپردازی تجلی مذکورہ اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہے اور اطلاق اسماء میں اس کی پر نظر ہے جو تنزل مراتب کو لازم ہے تو اطلاق اسماء مذکور تو ناروا ہوگا پراسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات ہی کہیں بڑے کرے باقی رہا تنزل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ تجلی معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہوا کرتا ہے اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہو گیا ہوگا کہ حکما ریونان کا یہ قول کہ صفات باری عن ذات باری پر

گو باہن خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھ کر
 ہیں پر باہنوجہ غلط ہے کہ مرتبہ ذات پر اسما صفات کا اطلاق ان کے قول سے لازم آتا ہے
 اور پہر اسکے ساتھ یہ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہیں اطلاق صفات
 کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہونا تو انکار ہو گیا پر اقرار و انکار میں شاید سنوڑ تامل ہو
 اس لئے یہ گذارش ہے کہ وجہ انکار حکما تو فقط یہ ہے کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات
 اشکال ذات بال غیر یعنی بالصفات لازم آئیگا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی
 کہ مرتبہ ذات میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھ کر ہے اس کو یہ وہم سرگز
 موجب خلجان نہوگا۔ مان اگر مرتبہ ذات کو اس اصل سے معرے مانتے تو یہ بات بیشک
 لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائیگا کہ معاملہ بالعکس ہے
 یعنی مرتبہ ذات تو اپنے کمال میں محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا اس مرتبہ صفات اپنے
 وجود میں محتاج مرتبہ ذات ہے توضیح کے لئے وہی مثال آفتاب و شعاع و دھوپ
 کافی ہے یعنی کون نہیں جانتا کہ آفتاب اپنے نور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع
 اپنے نور میں محتاج مرتبہ دھوپ نہیں بلکہ معاملہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے
 تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دھوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے
 یہاں جو کچھ کمال ہے وہ اوپر سے ماخوذ ہے سو ہی صورت خدا کی ذات اور صفات
 میں بلکہ تمام موصوفات اور ان کے صفات میں ہے پر فہم و عقل کی ضرورت ہے
 انسان کے علم و قدرت وغیرہ صفات کا بھی یہی حال ہے اور کیوں نہ ہو وجہ مذکور و ذکر
 بگہ مشترک ہے یہاں بھی یہی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر الذات
 ہے۔ فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہی اور اس وجہ سے
 اسکی صفات بھی قدیم اور واجب ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات حادث و ممکن
 ہے اور اسلئے اسکی صفات بھی حادث اور ممکن ہیں پر اسکی ذات و صفات کا حدوث
 ایسا ہے جیسے دھوپ کا حدوث یعنی جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہے
 جب سے وہ ہے جیسی سے یہ بھی پر دھوپ میں یہ بات نہیں پر بالانہمہ دھوپ بھی
 عین نور ہے اور اس وجہ سے مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ
 اس کے قرب و جوار میں کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہے یعنی نپٹ اندہہ انہیں ہوتا ایسے ہی صفات

صفا باری تو ذات باری کے ساتھ ہیں جب سے وہ ہے جہی سے وہ ہی ہیں وہ
 قدیم ہے تو یہ ہی قدیم ہیں پر ذات ممکن اور صفات ممکن میں یہ بات نہیں انہیں وہ
 قدیم نہیں جو ذات و صفات میں ہے۔ مگر باہمہ ذات ممکنات ہی عین وجود ہے
 اور اس وجہ سے کس قدر نہ کس قدر مصدر و منظر آثار وجود ہوتی ہے سو وہ آثار وجود
 کیا ہیں ہی صفات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بے وجود انکا تحقق ممکن نہیں ہے مگر یہ ہے
 تو یہ ہر جہاں کہیں نام وجود ہوگا وہاں تمام صفات وجود یہ کا ہونا ہی ضروری ہے
 تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ انہیں اوراق میں کہیں نہ کہیں ملے گی اس لیے
 یہاں زیادہ شرح کی ضرورت نہیں بلکہ ضرورت اشارہ ہی ضرور معلوم ہوتا ہے۔
 کہ جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات
 وجود پر نسبت وجود ایک امر متراعی اور معلول ہیں اور اس وجہ سے فیما بین خود
 و صفات اسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صادر ہوا کرتی ہے ورنہ
 ثبوت صفات کے لیے ثبوت وجود کی کیا ضرورت ہتی یعنی جب صفات وجود پر
 صادر ہی نہیں ہوتیں تو انکا تعلق یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر
 یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہے مرقوم ہوئی
 ہے اس لیے اتنا اشارہ ہی کافی ہے۔ بالجمہ صدر و صفات وجود پر ہیں جو وجود واجب التسلیم
 ہے۔ اور چونکہ صدر سے صادر جدا نہیں ہوا کرتا اور ہوتا کیونکہ ہوا معلول ہی کہیں
 علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہی ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہوگا خواہ بنا
 میں خواہ جادات میں وہاں علم و قدرت صفات وجود پر ہی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو
 بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کی بیشی صفات کا ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ
 وغیرہ اجسام میں کمی بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے بالجمہ صدر سے صادر جدا نہیں
 ہو سکتا ہے وجہ سے کہ وہ شاعین جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں یا وجود یک زمین
 و قمر وغیرہ سے ہی انکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے متصل نہیں ہوتیں
 قمر و زمین سے متصل ہو جاتی ہیں اور قمر وغیرہ سے ہی اتصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت
 اتصال ہے ہوتا ہے بحیثیت صدر و نہیں ہوتا یعنی وہ اتصال اجاتا رہتا ہے جو بوجہ صدر
 میں شمس شاعین کو قمر کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے یہی شاعین جو اتصال جب

قمر سے صادر ہو کر کسی اور طرف کو جا میں تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہیں ہاں میں غیر
 اُن ہشیار سے اُنکا انفصال ممکن ہو گا جبکی طرف قمر سے صادر ہو کر جاتی ہیں چنانچہ
 قمر زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حائل ہو جاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ
 ہی سے جدی ہو جاتی ہیں پر قمر کے ساتھ اسی طرح چپان رہتی ہیں جیسے در تصویر
 قمر اور آفتاب کے بیچ میں کوئی جسم کثیف آ جائے تو قمر سے شعاعیں منفصل ہو جاتی ہیں
 پر آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذات مخلوقات میں فرق قدم
 وحدوث و لوازم قدم وحدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اُس کے عکس میں
 یا اصل اور تصویر میں ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب نسبت آفتاب متاخر الوجود ہے
 اور نیز وہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر
 کا غدی کو خیال کر لیجئے مگر اس سے اس بات میں کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب
 مصدر انوار تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکس انوار ہے یا جیسے صوت یوسفی
 مثلاً دربار عالم تھی تصویر یوسفی میں بھی وہی دلبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس
 تاخر وجود سے جو حادث کو نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقائق و ذلت سے جو
 مخلوقات کو بوجہ احتیاج نسبت خالق غنی حاصل ہے اس میں فرق نہیں آسکتا کہ
 ذات واجب جو فی حقیقت مصدر اول ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی
 ایسا پر تو ہے۔ یا یوں کہئے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو نسبت ذات بابرکات بذات
 مکرودا سرہ اور رسمی باسم موجود و اسم جمیل اُسکو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب
 تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں نہ ہو آخر ممکنات اور مخلوقات تمامہا عکس
 تجلیات ذات بابرکات ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو بالبداهت
 مخلوقات میں مشہود ہے بے اس کے متصور نہیں کہ عکس علم و قدرت وغیرہ صفات
 کا پر داز آثار مذکورہ ہوں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے احکام و آثار دائرہ ہی میں
 پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں اُنکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلث و مربع
 وغیرہ کے احکام و آثار مثلث مربع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں دائرہ میں اُنکا
 تحقق اور ظہور ممکن نہیں غرض آثار و احکام نسبت موثر و محکوم علیہ لوازم ذات ہو
 ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل

اتحاد ملزوم ہوتا ہے چنانچہ تمام اہل عقل یہی ہکوت تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم یہی سپر
 شائد ہے اگر ہنوز عامل ہو تو سن لیجئے لوازم ذات اور لوازم وجود میں اگر فرق سے تو
 یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم موخر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم
 وجود و آثار وجود ذوات وجود سے غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود کو آثار
 ذات وجود ہوتے ہیں پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف رنگ
 کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشنائی وغیرہ
 اور صحنوں میں اگر مختلف شکلوں میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود کو
 وجود مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر تو اہل مختلفہ یعنی ذوات و مہیات مختلفہ میں اگر
 انکے انداز مختلف ہو جاتے ہیں سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اس قسم کا فرق
 جیسا فرق الوان و اشکال نور و صوف و صندلین ہوتا ہے یہاں اگر تضاد ہے تو وہاں
 یہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہے اور پھر یوں ہی کہتے ہیں کہ روشنائی انون اور آئینوں
 کا نور یہی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس لوازم وجود کو مہیات
 مختلفہ میں اگر مختلف اندازوں میں ظہور کریں پر قطع نظر ان اندازوں کے اصل لوازم
 مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ مان یوں کہئے کہ اختلاف مذکور کی بنا
 مرکب لازم وجود و لوازم مہایت پر ہے یعنی لوازم وجود اور لوازم مہایت دونوں ہم ہو کر
 ایک نیا رنگ دکھلاتے ہیں۔ جیسے بے اجتماع نور و شکل روشن دان و رنگ آئینہ
 نور و شکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے ہی اختلاف صفات
 وجودیہ بے اجتماع لوازم وجود و لوازم مہایت ممکن نہیں۔ القصہ لوازم کی دو قسمیں
 ہیں ایک لازم مہایت وجود و دوسرا لازم مہایت موجودہ انحصار کی وجہ اس سے زیادہ
 اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہے یا مہیات موجودہ مگر ہر جہاں با داب و چکا
 لازم ہوگا اُس سے اُس کا صادر ہونا ضرور ہے ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ
 چند اوراق پہلے یہ بتا رہے ہیں کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ
 انفعال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفعال ہوا تو پھر لزوم کہاں مگر جب یہ پتہ پڑا کہ
 لوازم مہایت تو مہایت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود خود وجود سے تو پھر کیا
 تسلیم کرنا ہی لازم ہے کہ لوازم مہیات لوازم وجود و ہونوں اور لوازم وجود لوازم مہیات

اور ایک ماہیت کے لوازم دوسری ماہیت کی نسبت لازم نہ ہو سکیں کیونکہ جب نام
صادر کا نام ہوا اور مصداق میں تباین ہے تو بالضرور صورات میں بھی تباین ہو
ہے ورنہ در صورت اتحاد لوازم یہ لازم آئیگا کہ مصداق میں بھی اتحاد ہو تباین نہ ہو
کیونکہ صدور تو بے اسکے ممکن ہی نہیں کہ اول صادر مصدر میں مخفی و مستتر ہو اور پھر
جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یوں ہی کہنا پڑیگا کہ صادر در حقیقت
مصدر ہی کا پہلا و اول ظہور ہے۔ سو اگر صادر و مبین اتحاد ہے تو بیان اتحاد پہلے
ہوگا اور مبین اختلاف اور تعدد اور تباین ہے تو بیان اختلاف اور تعدد اور
تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذات دلیل اختلاف موثرات و
ملزومات ہے اور اتحاد و لوازم و آثار ذاتیہ دلیل اتحاد و موثرات و ملزومات اور
احتمال عموم لازم و اثر پر عدم استیجاب دلیل اتنی اسی وقت تک ہے جب تک لازم
اور اثر کا لازم ذاتی و آثار ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات بگو معلوم ہے کہ ثبوت جو مخلوقات
بہی صفات باری موجود ہیں اور خداوند عالم قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات
کمال تھا اور کیونکہ نہو عالم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے اگر زمین پہلو
سے یہ کمالات ہوتے تو مخلوقات میں یہ کمالات کہاں سے آتے بالجلہ صفا باری
قبل وجود عالم ذات باری قبل کے کو لازم نہیں اور یہ تمام صفات باہم متماثل اور
ایک دوسرے سے متمیز نہ اس صورت میں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے احکام اور آثار
دوسری صفت سے نمودار ہوں یہ شخص صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور
آثار پائے جاتے ہوں تو تباین نظر کہ مخلوقات حادث ہیں قدیم نہیں ہی کہنا پڑیگا
کہ نظام ہر آثار و لوازم مذکورہ یا عکس صفات ہیں یا انکی تضاد ویرمان یہ سلم کہ جیسے
نقوش کا عند الفاظ ربانی پر منطبق اور الفاظ صور معانی پر منطبق ہیں اور اس وجہ سے
نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں کیونکہ تصویر میں بھی انطباق
ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر یا منہمہ ایک آنکھوں سے نظر آئے اور ایک کانوں سے
سنائی دے اور ایک عقل میں سمجھ میں آئے اور اس وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں
کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باہمی
انطباق مذکور بلکہ تباین قدم و حدود و لوازم قدم و حدود یہ بھی کہنا پڑیگا

پہنچتے خاک را با عالم پاک چرخیرہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ کہ بعد انطباق
 نہ کوئی فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری
 سے صادر ہوں اور صفات ممکنات، ذوات ممکنات سے صادر ہوں اور حسب یہ
 تیسری تو پہلے صفات کو ہر جگہ ذات موصوف میں ماننا پڑے گا پھر اطلاق ہمارے صفات
 مرتبہ ذات موصوف پر کہیں جائز نہ ہوگا سو یہ حکما ریونان کا مرتبہ ذات باری پر
 اطلاق اسما صفات کرنا اور اس بات میں صفات باری اور صفات ممکنات
 میں فرق کرنا دونوں غلط ہونگے علیٰ ہذا القیاس صفات باری عز اسمہ میں مرتبہ
 صدور کا انکار کرنا بھی انہی غلط فہمی کی دلیل ہے تو ضیح اس مقال کی یہ ہے کہ
 بنا بر حدوث عروض پر ہے یعنی وجود خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالیٰ
 شانہ اگر ذوات ممکنات پر عارض نہیں تو یا وجود و کمالات وجود ممکنات خاندانہ
 ممکنات ہونگے یا نہ ہونگے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بنا بر قدم
 وجود و کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالیٰ میں یہ سب خانہ زاد ہیں چنانچہ
 اہل فہم کے لیے تقریر ان گذشتہ اسباب میں کافی ہیں اور خانہ زاد نہ کہیے اور عرض
 یعنی عطا راجحی ہی تسلیم نہ کیجیے تو پہر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی
 صورت نہیں کیونکہ کسی شے کی کہیں ہونی کی ہی دو صورتیں ہیں خانہ زاد ہوں
 یا عطا راجحی جب دونوں نہیں تو پہر ممکنات کے وجود اور ان کے کمالات وجود یہ کی
 کوئی صورت رہ گئی اس لیے خواہ مخواہ عروض کا اقرار کرنا پڑے گا اور جب عروض کا
 اقرار کیا تو پہر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہے اور صدور
 نہیں تو پہر موصوف اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑے گا اور اسوجہ خواہ مخواہ
 معروضات پر اطلاق موصوفات صلیہ کا صحیح ہونا واجب تسلیم ہوگا مگر کون نہیں
 جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینوں پر اطلاق کشتی اور زمین متور پر
 اطلاق شمس قمر کسی طرح روا نہیں الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمہ
 تمام موصوفات میں ضروری ہے وہ موصوفات از قسم واجب ہوں یا از قسم ممکن
 اور چونکہ مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اصل جبر عمار کا یہ داری صفات
 ہوتا ہے اور وہ اصل موصوف میں بدرجہ اولیٰ اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار اصل

جبریدار اطلاق اسماء صفات ہے تو اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لاغیر موصوف کہیں
 تب صحیح ہے اور لاعین موصوف کہیں تب صحیح ہے غرض حکما یونان کا یہ قول کہ
 صفات باری عین ذات باری ہیں اور اس وجہ سے مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء
 صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس میں واجب اور ممکن میں فرق کرنا اس
 غلط ہے مگر جیسے حکما کا یہ قول غلط ہے ایسا ہی معتزلو کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ
 ذات محض معترے ہے محقق صفات سے اسکی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں
 صفات کمالیہ خانہ زاد ذات ہونگی بلکہ عطا غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات
 وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر
 ہو چکا ہے تو یہ بھی اسکے ساتھ ماننا پڑے گا کہ وجود جناب خداوندی بھی عطا غیر ہے
 اور اسلیئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا خود فاعل من امثال
 ہذہ الخرافات۔ صحیح یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب تسلیم ہے اور پہر اس پر مرتبہ ذات
 محض معری نہیں بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے بھی بڑیکر
 اور اسلیئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ اسمین اسکی تو میں سے
 اور وجہ اسکی وہی ہے کہ اطلاق اسماء صفات میں اس کی پر نظر ہے جو وجہ تنزل صفات
 بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات میں ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے
 اطلاق اسم موجود اور اسم جمیل ہی درست نہیں۔ مان اس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل
 اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب کیونکہ جیسے شکل آفتاب مبداء و انوار
 ہے یعنی شروع نور اس شکل سے ہے ایسے ہی ہر موصوف میں شکل موصوف مبداء
 صفات صادرہ ہوتی ہے سو اگر اس مبداء پر اطلاق اسماء مذکورہ روا نہ ہو تو یہ وسط اور
 منتہی پر کا سیکو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہے تو پہر تجلی اول پر اطلاق اسماء صادرہ
 من التجلی بالضرورت ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبداء صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ
 فرمائیے اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف ہو گیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر
 اہل نظر ہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور اور چیز ہے صدور کے لئے ظہور لازم ہے
 پر ظہور کو صدور ضرور نہیں ظہور فقط اتنی بات کا خوف نگاہ ہے کہ درک ہوسکے پر صدور
 کے لئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تقدی ہی چاہیئے یعنی کسی چیز پر عرض ہی

ہو سکے اگر یہ فرق مقتضائے وضع ہے چنانچہ ذوق عربیت اس پر شاہد ہے تب تو خیر و نہ
اصطلاح میں تو کچھ حرج نہیں اگر یہ فرق مقتضائے وضع اول تھا تو اب ہم اپنی اصطلاح
میں ظہور و صدور میں یہ فرق کرتے ہیں اور یہ بطور مثال یہ عرض کرتے ہیں حسن و قبح
و شکل و صورت و سطوح اجسام میں تو ظہور ہے صدور نہیں کیونکہ مدرک تو ہوتے ہیں
پر کسی مشغول اور معرض کی طرف ترقی اور عرض نہیں ہوتا اور نور آفتاب و حرارت
آتش میں ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہو سلیے کہ علاوہ احساس و ادراک جو شرط ظہور ہے
تقدیمی بھی موجود ہے نور آفتاب در و دیوار اور اشجار و کہار پر عارض در واقع بھی
ہوتا ہے یہ نہیں کہ شکل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے موصوف سے آگے نہ بڑھتا
اسی تک ہے اسکے بعد یہ گزارش ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہے صدور نہیں
اور صادر اول میں علاوہ ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بمنزلہ
شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے تقدیمی نہیں ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قائم رہتا ہے
اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی
پہنچتا ہے اسلیے تجلی اول کو اگر جمیل کہیے تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک و نافع
و مضار کہیے تو زیبا ہے و مان بوجہ ظہور و فراہمی جملہ محالہ سامان جہاں موجود ہے اور
یہاں بوجہ اعطای و سلب وجود و کمالات وجود و نفع و ضرر اور آثار مالکیت تحقیق
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضرور ہے اور وقوع میں مکان انفسال
یقینی چنانچہ اوراق گذشتہ میں اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے
پر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت تقدیمی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے
عطا و وصف صادر ہوتی ہے اور وقت انفسال اسی وصف صادر کا انفسال
ہو جاتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ پہلی صورت میں
مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہے اور اسلیے وہ نافع ہے اور دوسری صورت میں ضرر
و اضرار ہے اور اسلیے وہ مضار ہے اور جب یہ ہے تو یہ مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ
مالک وہی ہے جسکو اختیار و اذیت ہے اور جسکی طرف سے داد و ستد ہے غرض تجلی
اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ سنی جمیل ہے اور جب باعتبار
صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی سنی مالک و مالک و نافع و مضار ہے مالک و

نافع و ضرر ہونا تو ظاہر ہو چکا رہا اسکا مالک ہونا اسکی وجہ بندہ و نفع و ضرر خود ظاہر ہو
 کہ خیر کیا ہے کسیکو کہتے ہیں جو حکمرانی کر کے اور ظاہر ہے کہ بنا کر حکمرانی اسی نفع و ضرر
 پر ہے اور مدار اطاعت امید اور اندیشہ ضرر پر ہے نوکرا کی اطاعت امید پر کرتا ہے
 اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہی ظاہر ہے
 کہ جب قدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کیجاتی ہے اسکو اس اطاعت سے کچھ نسبت
 نہیں جو بوجہ محبت کیجاتی ہے۔ ایمان تو دل سے ہوتی ہے اور یہاں اوپر کے دوسرے
 بلکہ غور سے دیکھئے تو امید و اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگا ہوتا ہے اگر وہ نہ ہو تو
 نہ پیر امید ہونے خوف و اندیشہ نہ اور نہ اسے اطاعت ہونے اور دوسرے حکمرانی مطاعت کر
 کہ امید اسی چیز کی ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہے اور اندیشہ اور خوف اسی چیز کے
 زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے غرض مدار کا اطاعت محبت اور الفت پر
 ہے محبت اور الفت نہیں تو اطاعت بھی نہیں مان کہی خود مطاع کی محبت ہوتی
 ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہوا کرتا ہے اور کہیں کسی اور چیز کی محبت اطاعت
 کراتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم مطاع کے ماتہ میں ہو جیسے نوکر اور رعیت کی
 مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے
 اور صورت اول میں مطاع کی محبت سرمایہ اطاعت ہوتی ہے الفصل صلی مخدوم مطاع
 ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و اندیشہ میں بھی درپردہ یہی محبت کا دروازہ
 ہوتی ہے اسلیئے محبوب اول درجہ کا مطاع ہو گا اور مالک و رملک یعنی حاکم اور باو شاہ
 جسکا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے دوسرے درجہ میں ہونگے اسلیئے
 تجلی اول یعنی جمیل کی مصوبیت نمبر میں اول ہوگی اور صا در اول یعنی مالک و رملک
 حاکم یعنی نافع و ضرر کی مصوبیت دوسرے نمبر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ
 تجلی اول مصدر صا در اول ہے اسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور یہی موجب جلال
 ہے اور یہی سمجھ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضرر ہونا بطرح اسکی
 جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اسکی وہ مصوبیت جو بوجہ مالکیت و
 موصال میں اس مصوبیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے مان بوجہ ناسا میں اقسام
 یہ توقف باہمی ہر کسیکو معلوم نہیں ہوتا اور ہر نفع و ضرر اور امید و اندیشہ کو بذات خود علیٰ عموم

جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اسلیے اکثر ان کی اطاعت فقط
 امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے انکو چندان محبت نہیں ہوتی
 بہر حال تجلی اول مصدر صادر اول ہے اور اسلیے تجلی اول صادر اول سے اعتبار
 وجود ہی مقدم ہے اور باعتبار تحقیق عبادت ہی مقدم اور نیاز مجبانہ عجز و احواح
 خائف و امیدوار سے زیادہ اسلیے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہو گا کیونکہ
 صادر و بحیثیت صدر لازم ہوا کرتا ہے اسلیے لزوم کا تقابل بے تقابل لازم تصور نہیں
 ورنہ لزوم کہاں ہو گا۔ الغرض بعد انعکاس ہی وہی لزوم رہتا ہے چنانچہ شاہد عکس
 آفتاب سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے بالجلہ عکس تجلی اول
 عکس صادر اول کا مصدر ہو گا اور اسلیے تجلی گاہ تجلی اول ناہنگاہ صادر اول سے وجود و
 ہی مقدم ہو گا اور عظمت و اقتدار میں ہی اُس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر
 صادر میں بعد انعکاس ہی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صاف
 لازم ہو گیا تو وجود صادر ہی وقت انعکاس بے وجود مصدر تصور نہیں ہو سکتا اصغر و
 میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر ہی ہوگی اور تجلی گاہ صادر
 ہوگی تو تجلی گاہ مصدر ہی ضرور ہوگی پہر یہ فرق کیونکہ تصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول
 ناہنگاہ صادر اول سے وجود میں ہی مقدم ہو گا اور عظمت و اقتدار میں ہی زیادہ
 یہ بات اسوقت تصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول ہوتا اس شبہ کا
 جواب یہ ہے کہ یہ تو بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول ہو اگر
 یہ ہو تو ایسا فضہ ہو کہ کوئی آئینہ منظر آفتاب یعنی تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس
 آفتاب تو ہو پر منظر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب
 سو وہ کوئی ایسا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کر لیا کہ بالبدایت یہ بات کے نزدیک
 غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے میں کسی کوتاہی نہیں ہو سکتا ایسے ہی اسکی صحت میں
 بھی تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہوا اور مصدر نہ ہو اگر
 ہنوز سمجھ میں نہ آیا ہو تو روز روشن میں آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کر کے رکھ دیکھئے
 اور پھر دیکھئے کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب نور آفتاب اُس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں
 کہ نہیں اور اُس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس آفتاب شامین نکلتی ہیں کہ نہیں اور

اگر یون کہے کہ در صورت انحراف مشارالیه عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے پر
 دیکھنے والے کو بوجہ عدم تقابل جو ادراک و البصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر فورا
 چکر دیکر دیکھئے تو عکس آفتاب بھی اُس میں نظر آتا ہے۔ مان مثل تقابل کامل وسط آئینہ
 میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یون ہی ہے
 پر مدار عبادت حضور پر ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نماینگاہ کا نماینگاہ ہونا اور
 اور البصار پر موقوف ہے اگر بنی آدم وغیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول
 اس وجہ سے مد رک و مشہود نہ ہو سکے کہ جیسے در صورت انحراف آئینہ اس وقت جب کہ
 خطوط شعاع نامے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ
 میں مشہود نہیں ہوتا ایسے ہی بامیوجہ کہ اس مقام میں جو منجملہ مقامات وجود مقام بنی آدم
 وغیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہیں اور اس وجہ سے اس مقام میں
 اسکا مشہود ہونا ممکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق میں جو کہ بامورابجا
 بنی تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہوگی کیونکہ تجلی کو
 یہ بھی ضرور ہے کہ جبکہ لیتے ہو اسکا البصار اور دیدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ
 مذکور یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر و
 ہو اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہو مگر چونکہ اس صورت میں
 تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی سے ہوگا عکس مصدر سے نہوگا اور اسلئے وہ قیام عبادت
 محبوبیت نہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر ہے کہ یہی فرق
 اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہئے دوسرے روز روشن
 میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تمام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اس وقت
 بھی انوار آفتاب تو آئینہ منعکس ہونگے پر خود آفتاب اس وقت منعکس نہیں ہو سکتا
 عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یک تحت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ
 دلیل موجود ہے کہ انعکاس ال جام متقابلہ جو آئینہ میں اس وقت منعکس معلوم ہونگے وہ
 حقیقت میں اشکال انوار آفتاب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لئے نور شرط
 ہے غرض جبکہ نور ذریعہ ادراک و البصار ہوتا ہے اسی کے نور کی شکل میں آئینہ میں منعکس
 معلوم ہوتی ہیں اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جبا جام کو محیط ہوتا ہے تو

مثل قلب انیسرپٹ جاتا ہے اور اس وجہ سے آنکی تقطیعات کے موافق اشکال کے
 باطن میں ایسی طرح منتقش ہو جاتے ہیں جیسے مطابق شکل مقلوب قالب میں پہلے سے
 ہوتی ہے اور چونکہ محسوس ہی اشکال انوار ہوتے ہیں خود تقطیعات اجسام نہیں ہوتے
 ورنہ در صورت عدم انوار ہی اشکال جام محسوس ہو کر تین تو وقت انعکاس ہی ہی
 اشکال انوار محسوس ہو گئی کیونکہ عکس آئینہ جات میں حقیقت میں انعکاس نظر متواہج
 انعکاس منظور نہیں ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہوتا ہی ہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس
 اشکال انوار میں اشکال جام نہیں کیونکہ منظور وہ اشکال انوار ہی ہوتی ہیں اشکال جام
 نہیں ہوتے بالجمہ اس صورت میں بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر
 نہوگا سوا سب طرح تجلی اول اور صادر اول کا قصہ ہو تو کیا حرج ہے یعنی ایک تجلی گاہ تو
 منظر تجلی اول اور صادر اول دونوں ہو اور ایک تجلی گاہ فقط نہا گاہ صادر اول ہو
 منظر و منظر تجلی اول نہو بلکہ مثال مذکور کے انطباق پر نظر کیسے تو پہر یہ لازم آتا ہے کہ
 تجلی گاہ تجلی اول کو حیثیت انعکاس صادر اول ہی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت ہوگی
 کیونکہ یہاں تو عکس نام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اسمین عکس نام نہوگا
 بلکہ جیسے در صورت انحراف نام آئینہ میں عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب ہی
 پورا نہیں ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول میں عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر
 اول کا عکس ہی پورا نہوگا۔ یاں تجلی گاہ تجلی اول میں یاں نظر کہ تقابل صحیح اور
 محاذات تامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا عکس صادر اول ہی پورا ہوگا
 اور کیون نہو آئینہ میں وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب
 عالتاب ہی نہیں ہوتا عکس انوار آفتاب ہی تمام ہوا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبداء
 انوار تمام منعکس ہوا تو شروع کی طرح فتنے سارے ہی انوار منعکس ہونگے گو آئینہ کی طرح
 سے بعض شعاعیں ناماتم منعکس مخرج اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس
 ہوئیگی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبداء انوار یعنی شکل آفتاب سے سو ہی وجہ بیان موجود ہے
 الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت اعنی صادر اول ہی جس کے ساتھ تفتح و ضرر کا تعلق ہو
 تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت یعنی تجلی اول میں بہ نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایاں
 ہوگا اور سلیے اس تجلی گاہ سے فقط انہیں عبادات کو تعلق نہوگا جو خاص مرتبہ محبوبیت

متعلق ہیں وہ عبادات ہی بدرجہ اولیٰ اس سے متعلق رہیں گے جو خاص مرتبہ حکومت سے
 مربوط ہیں البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا
 جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا میں تو
 یہہ اختصاص یوں نمایاں ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان چھ مخصوص کیے جائیں
 جسکا حاصل یہ ہو کہ وہ دارالمحبوبیت ہے اور تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ
 سلطنت دینی و مان قائم کی جائے اور ظہور شوکت دین اُس جگہ سے ہو جسکا خلاصہ
 یہ ہوگا کہ وہ دارالسلطنت اور دارالخلافہ بادشاہان دین حق مقرر کی جائے اور آخرت
 میں یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت جزا و سزا تو تجلی گاہ صادر اول ہو اور اخلاص سے
 ارکان حج کیے بجالائیں والے اس کشمکش سے محفوظ رہیں غرض یہ ہے کہ مرتبہ محبوبیت
 نیاز مانے محبت کا خواتنگار ہے اور مرتبہ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان چھ
 و عمرہ اور تیمم اور زمین پر سجدہ کریمین اول ہے اور افعال نماز میں ثانی چنانچہ حقائق
 شناسان بے رومی و ریاء بشرط آگاہی ارکان چھ و افعال نماز یہ بات مخفی نہیں کی
 مگر سچہ یاد آبا و تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول استحقاق تعلق ارکان چھ میں تو وحدہ لا شریک ہے
 اور استحقاق تعلق افعال نماز میں گو تجلی گاہ صادر اول ہی اسکا شریک ہوگا پر شریک
 غالب ہی تجلی گاہ تجلی اول پر ہی گاہ جب یہ بات واضح ہو گئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ
 صادر اول سے بہر طور مرتبہ میں زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سن لیجیے جس سے تفاوت
 مراتب باہمی زیادہ روشن ہو جائے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک
 عمدہ علامت نامہ آجائے وہ یہ ہے کہ عقل سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ
 تجلی اول تو وسط بعد مجر و اوسمبار عالم ہوگا اور تجلی گاہ صادر اول اس سے چالیس سال
 کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیبا ہے علیٰ ہذا القیاس لازم یوں ہے کہ تجلی گاہ تجلی
 اول تعمیر میں سب تعمیرات سے اول ہوا اور تجلی گاہ صادر اول اس سے چالیس سال بعد
 بنایا گیا ہو۔ اور وقت بربادی عالم یہ ہی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب میں پہلے
 ویران ہوا سکے بعد اور اجسام اور اجرام اور مکانات ویران کیے جائیں سو ان سب
 باتوں کے لحاظ کے بعد اس میں تو کچھ بہ شک نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تو خانہ کعبہ ہے
 اور تجلی گاہ صادر اول بیت المقدس ہے چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ

تفصیل دارخانہ کعبہ اور بیت المقدس میں پائے جاتے ہیں اور پہرہ پر ایک خاص
تفاوت مرتبہ مذکور پر شاہد اور اسکے علامات ہیں اسلئے یہ بھی بیان کرنا ضرور ہے کہ
امور مذکورہ تفصیل دار دونوں مقاموں میں پائے جاتے ہیں اور پہرہ جن جن امور
کی علامت اور شاہد ہونے میں کچھ متامل ہو اسکا واضح کر دینا بھی لازم ہے پہرہ
اول ایک تہیہ معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاوے گا سنئے اپنے زمانہ
اور زمانہ آئندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے
وقائع کے مشاہدہ کی امید نہیں ہوتی اسلئے اسکے اطلاق کی بجائے اسکے اور کچھ صورت
نہیں کہ مشاہدہ والوں سے سنئے مگر چونکہ روایت پر اطمینان اسی وقت متصور ہے
کہ راوی راستباز نہ ہوں اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہو جائیں اسین تو اتر تک نوبت
بہنچ گئی تو اول درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ در صورت ثبوت راستبازی و ہوشیاری
و فہم راویان روایت بھی اطمینان بعد ضرورت ضرور ہوگا ایسے روایات کا کھانا
اگر ہوگا تو بوجہ نا انصافی ہوگا مگر تو اتر کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت روایات کی یہ
نوبت پہنچی کہ سب جو ہڑ بھون اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو مثلاً کلکتہ لندن
متہرا بنارس مکہ مدینہ بیت المقدس وغیرہ مشاہیر شہر و کناروئے زمین پر ہونا میری
را محمد رسری کرشن حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت محمد رسول
صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا ایسا نہیں کہ کوئی عاقل اسین متامل
ہو سکے وجہ اسکی بجائے اسکے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کر نیوالے اس کثرت
میں کہ ان ہکا دروغ پر متفق ہو جانا اور اپنے بیان میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک
محال عادی ہے اسلئے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنوں کا ہو تو اسکی تصدیق
کے لیے ہر قرن میں اس قسم کی تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تو اتر کافی ہوگا
اسلئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا اور بخیل اور
تورات اور بید کا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور برہا جی
ثبوت کامل ہوگا کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں متواتر رہی ہے اور یہی جب
ہے کہ آج تک اسکے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات و انجیل اور
بید میں یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخہ اس پر شاہد ہے علاوہ یہ

کتب مذکورہ کی سند اور پر تک نہیں جلتی اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ
 روایت میں کتب حادث اہل اسلام کی برابر ہی نہیں بلکہ غور سے دیکھتے تو اہل اسلام
 کی تواریخ قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ میں ہر واقعہ مختصر کو
 بھی جدی جدی سند سے بیان کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک اقصیٰ کی بھی
 سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھتے تو یہ بھی پتا نہیں کہ کس عہد میں یہ کتب
 تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن سال و پرہیز و کتب ہنود میں یہ ہر طور پر کہ وہ واقعات
 مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصبہ بتلاتے ہیں اس صورت میں جب یہ دیکھا جائے کہ اتنا
 زمانہ اور نہ دار و ادھر اہل ہند کو تاریخ نویسی کی طرہ نہ کہی توجہ ہوئی نہ کہی تو احوال
 تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے آنکھ اگا ہی ہوئی اور مہذا اہل اسلام اور یوہ و نصاریٰ
 جنگی تاریخ دانی پر انکی تحقیقات شاہدین بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد
 تمیز روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اس بات میں انکے مخالف علاوہ برائین پرست
 اوقات غیر شریکات اور ہمہ سری گردن گردان با پیٹہ مائے عرابہ رام چندر وغیرہ
 شعریات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین ایسی طرح شاہدین جیسے آفتاب کی روشنی پر
 خود آفتاب پر کسی عاقل کو سکی گنجائش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان ہی رکھے چہ
 جائیکہ تسلیم و قبول۔ اور اہل اسلام کی بات میں متاثر ہو چہ جائیکہ دو انکار بعض
 زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں تو اہل اسلام کی روایات قابل
 قبول ہیں بلکہ واجب القبول جیسے اورون کی روایات لائق انکار بلکہ واجب انکار
 ہیں۔ دوسری بات لائق گزارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی عوامی
 کرے اور پھر اس بات کے مناسبات اور اس عوامی کے شواہد اور روایات ہاتھ آجائیں
 تو اگر اس بات کے اثبات کے سامان ضروری در اس عوامی کی وجہ ثبوت لادبی
 کے باعث یقین ہو ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلاً اگر کوئی معتبر شخص کہے کہ فلان
 شخص و شاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے راویان معتبر کے حوالے
 دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر
 اسکے ساتھ اگر سننے والے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشارالہ تخت سلطنت
 پر جلوہ آ رہا ہے اور چپ و دست امر و دراز دست بستہ اپنے اپنے قریب سے کھڑے ہیں

جس طرف کو وہ اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسر و چشم آوازہ بتھیل نظر آتا ہے جسہر کو جاتا ہے
 امر اور نامدار اور شکر جبار اور دلی میں چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم
 ہیں تو وہ یقین سابق اس وقت اطمینان تک پہنچ جائیگا کہ ہندوہ بات اگر دقیق ہوا تو
 وہ مضمون دعویٰ بلند اور دہرہ شخص بظاہر علوم اور فنون سے نا آشنا ہو تو اس وقت
 میں تو اس کے اعجاز اور کرامت علمی میں کچھ تامل نہ بیگیا اور اسوجہ سے اس کے اور موقوفات
 اور دعاوی کے تصدیق کے لیے یہ ایک بات کافی ہوگی اس مہتد کے بعد یہ گذر کر
 ہے کہ اجزاء عالم اجرام میں سے کسیکا اول بنا اور کسیکا اس کے بعد منجما واقعات گذشتہ
 ہے اگر بروایت معتبر مکتوبہ بات ثابت ہو جائے کہ زمین یا آسمان اور آسمین سے یہی
 فلان مکان اول بنا ہے تو بشرط فراہمی جلد سامان اعتبار و ارتفاع جملہ اوانام
 اہل انصاف کے ذمہ آس بات کا ماننا لازم ہوگا اور پھر اس کے ساتھ اگر شواہد خارجیہ
 یہی آسپر شاہد ہوں اور دلائل واضحہ اسکی مؤید ہوں تو یہ وہ یقین حد اطمینان تک
 پہنچ جائیگا مگر چونکہ تفصیل روایات میں اہل اسلام کا تمام مذاہب میں نمبر اول ہے
 اسپر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن میں لاکھوں ہزاروں حافظ بلبر چلے آئے ہیں
 اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نبوت مثل آفتاب نیمروز روشن اسلیئے
 نہ یہ احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن
 اور یہ حکایات بنا کر کہڑے کر دے ہیں اور نہ یہ وہم ہو سکتا ہے کہ راویوں نے غلط
 کہہ دیا ہو یا غلطی کہائی ہو اسلیئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ میں واجب تسلیم
 ہونگی اور احادیث اہل اسلام کی روایات دوم درجہ میں مگر قرآن میں دیکھا تو یہ
 نکلا کہ زمین اول بنی ہے اس کے بعد آسمان اور پھر زمین میں ہی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے
 مضمون اول یہ تو ہیت ہوا ندی خلق کلم مافی الارض جیسا تم استوحی الی السما و فیہ من
 سبع سموات و ہو کل شیء علیم و آت قل انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین و
 یخجلون لہ انداد ذلک بالعلیم و جعل لہا رواسی من فوقہا و بارک فیہا و قدر فیہا
 اقواتہا فی اربعۃ ایام سوار لسا ملین ثم استوحی الی السما و ہی و خان فقال لہا و لا یخجل
 انہا طوعا و کرہا قالتا انینا طاعتین نقصنہن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء
 امرنا و زینا السما و الدنیا بصبایح و حفظا ذلک تقدیر العزیز العلیم - اور خانہ کعبہ کی ویرانی

عالم یعنی قیامت کے وقت دیرانی میں داخل ہونے پر آیت جعل ادا للعبۃ البیت الحرام
قیاما للناس فی الشہر الحرام والہدی والظلام ذلک لتعلموا ان العدیم مافی ہنوت وما
فی الارض ان الدلیل تنی علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاما
لناس کو بغور دیکھا جائے اور کچھ تکلف نہ کیا جائے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ
سامان قیام جگہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید فی العرب غیر ہنین اور لفظ
لناس اصل میں سب کو عام ہے اور وجہ تخصیص اس پیش میں کوئی پانچ نہیں جاتی یہ
یہ کہنا کہ قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اس عرب مقصور نہیں اور
مطلب یہ کہ عرب میں بوجہ کثرت خونیذی شریع رہنری قیام دشوار تھا اور سامان قیام مثل خیار
وغیرہ ضروریات کے دیان کو ہی صورت نہ تھی البتہ ایام حج میں زائران کعبہ کو بیجا خطرات
کعبہ کوئی کچھ نہ بہتا تھا اس بہانہ سے سب کے کام حل جاتے تھے اور سب رمان نکل جاتے تھے خانہ کعبہ
سے ہنین مان کر یوں کہیے کہ جب تک گھر قائم ہو جیو جب تک بنی آدم کا یہی عالم میں قیام ہو جس قدر یہ
دیران ہوتا تو ان کا قیام ہی معلوم پیرسار کا خانہ جمانی کو دیران سمجھیے کیونکہ بدلات آیت خلقکم
ما فی الارض جیسا تم استوی الی السماء فموسم سبع موت یہ بات عیان ہے لکن میں یہاں بنی آدم کے
لئے یہی وجہ وہی نہوں گے تو زمین تھان کا یہ کہو کہ گہاں نہ کہو ورنہ ہی تک تھانے وہ نہیں جاتے
تو اسے کون کہتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے یہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب یہ بات
کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور دیرانی میں اول ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبت
اور منظر مرتبہ اول موجودیت ہے سو یہ ہمارے ذمہ ہے سنئے دار الخلافہ اگر آباد کیا جاتا
ہے تو اول مکانات شاہی کے لیے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور انکی بنا ڈالی جاتی
ہے اسکے بعد وزراء اور اراکین و پیشوں کے مکانات کی تعمیر کی تجویز ہوتی ہے اور جب
دار الخلافہ کسی وجہ سے مجسمہ شاہی دیران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات
کو چھوڑتا ہے اسکے اتباع میں اسکے بعد وزراء اور اراکین و پیشہ سب اپنے اپنے مکانات
چھوڑ چھوڑ اسکے پیچھے ہو لیتے ہیں علی ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام میں حکام
قیام ہوتا ہے تو اول خیمہ حکام کے لیے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہے اور اس میدان میں
خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے آس پاس درون کے خیمے اور بالین قائم
کی جاتی ہیں اور یہ جب مان سے کوچ ہوتا ہے تو اول خیمہ شاہی اکھارا جاتا ہے اسکے

اکبر تے ہی اور وکے خیمے ہی اکبر نے لگتے ہیں غرض باختیار عالم تعمیر اور ویرانی بمقام
 و کوچ ہوتا ہے تو یوں ہوتا ہے مگر یہ ہے تو یہ لازم ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول جو محل سرے
 مرتبہ محبوبت اور خیمہ خاص مرتبہ اول معبودیت سے تعمیر میں ہی اول ہے اور تخریب
 میں ہی اول رہے وہ تعمیر کیا جائے تو اسکی تعمیر کئے ہوتے ہی اور وکے سکانات
 تعمیر ہونے لگیں اور وہ ویران ہو تو اسکے ویران ہونے میں اور وکے مکان ویران
 ہونے لگیں اور یہ ہے تو یہ ہی ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ وسط بعد مجردین واقع ہو کیونکہ
 جب آئینہ وغیرہ مظاہرین نظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہے یعنی وہ خط مستقیم جو
 مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہے وسط آئینہ پر عمود ہو تو یہ عکس آفتاب سوا آئینہ
 میں نمایاں ہوتا ہے سو جب بعد مجرد کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہے اب یہ ہی
 ضرور ہی تسلیم کرنا پڑیگا کہ بعد مجرد کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہے وجہ اسکی یہ ہے
 کہ اگر تقابل صحیح نہ ہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ اس کے کچھ انحراف
 ہے اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہے سو یہ بات آفتاب اور آئینہ میں تو
 مستور ہے کیونکہ کچھ آفتاب ہی ہیں جہات کا انحصار نہیں یعنی عمود وسط آئینہ کو سوا
 مرکز آفتاب اور غیر قنایہ تقاطع پر مرور واقع ہو سکتا ہے پر خط مستقیم تقابل ممکنات کے
 لیے سوائے ذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی
 نہیں کیونکہ تجلی مذکور ہی مصدر وجود ہے چنانچہ اوپر معروض ہو چکا اور یہ ہی ظاہر
 ہے کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہیں ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہے اور کیون نہ وجود
 نسبت مختلف نہ کمال کی دہویوں کو آفتاب اور اسکے تنور صا ور کے ساتھ ہے وہی نسبت
 مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول و صا ور اول کے ساتھ ہے جیسے دہویں سوا
 آفتاب اور کسی سے پیدا نہیں ہو سکتیں ایسے ہی خلق مخلوقات سوائے تجلی اول کسی
 اور سے مستور نہیں اتنا فرق ہے کہ خطوط قیامین آئینہ و آفتاب میں نورانی وغیرہ
 نورانی کا فرق نکل سکتا ہے اور ایسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ خط نورانی ٹھہری خط غیر
 نورانی کا مرجع اور جہات ہی میں پر مخلوقات اور خالق میں اس قسم کا فرق مستور نہیں
 ان مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم میں اور ہی وجود سے کوئی مفہوم اور
 ہوتا تو کیوں نہیں بالحد تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب میں اول ہونا اور یہ

بعد مجر دین واقع ہونا ضرور ہے مان جیسے یوں ہوتا ہے کہ گرمیوں اور جاڑوں میں
 نیچے کے مکانات رونق افروزی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہیں اور ریاست میں
 بالا خانہ جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہو جاتا ہے اور اسلئے تخت شاہی کبھی
 نیچے رکھا جاتا ہے اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک زمانہ
 میں تجلی مذکور کو زمین سے خفصا ص ہو اور اسوقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہوگا
 بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہو جائے اور اس تجلی گاہ کو یہاں سے وہاں لیجا میں
 اور پھر جیسے یہ ممکن ہے کہ اول یک تخت جلوس بادشاہی کے لئے بنایا جائے اور اسکو
 اوپر پہنچایا جائے اسکے بعد دوسرا اور تخت بنائیں اور تخت اول کی محاذات میں
 نیچے کے درجہ میں اسکو رکھ دیں ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ پر
 اول یک مکان بنائیں اور پھر اسکو آسمان پر لیجا میں اور اسکے محاذات میں دوسرا
 مکان زمین پر تیار کر لیں اور اس طرف کو عبادت کر دین جبکہ مطالبہ ہر شہر
 ہو چکے تو اور شیعہ احادیث اہل اسلام میں یہ بات مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس
 کی تعمیر میں چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول روئے
 زمین پر فرشتوں نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح میں دونوں تعمیریں
 آسمان پر اٹھالی گئیں اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول پانی تھا پھر اس جگہ
 سے جہان اب کعبہ ہے بلکہ اساطیلا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے
 ملاحظہ سے اٹھکا رہے کہ تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا گڑا پہلی اول
 وہی بنا جہان کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول ایسی ہوئی اور دیران بھی اول وہی
 ہو گا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت پہل سالہ اسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتوں
 کے ہاتھوں سے ہوئی تھی باعتبار تعمیر ابراہیمی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے
 چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت اول کو جو
 نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اسکے محاذات میں نیچے
 رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر ابراہیمی میں بشہادت روایات وہی محاذات ہے
 باجماع امور مذکورہ میں سے جو جو باتیں منجملہ وقایع زمانہ ماضی ہیں وہ سب بروایت اہل
 اسلام و بحوالہ تعمیر اسلام علیہ اسلام ثابت ہیں اور جو باتیں از قسم وقایع گذشتہ ندین جیسے

بیت المقدس کی جانب شمال ہونا اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اسکا ہونا وہ آنکھوں سے معلوم اور نقشوں اور جغرافیوں سے ثابت ہے اور امور مذکورہ میں سے اولیت تعمیر اور اولیت تخریب کا شاہد ہونا بھی بشارات عقل معقول ہے البتہ اس پر باقیہ کاشا ہونا منور محل عام ہے اسلئے یہ گزارش ہے کہ مرتبہ مالکیت اور حکومت کے ساتھ ایک نفع خلائق مقصور ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے مگر اثر اول محبت ہے اور تاثر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تقابل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا؛ اعتبار اول ہوگا کیونکہ اول میں مرتبہ اول ہی شریک ہے بلکہ شریک غالب و کیونکہ علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ موجبات محبت میں سے ہیں احسان ہی اصل میں اس کا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل میں مجموعہ انعام و اکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یوں کہیے کہ قرابت تامہ یا نسبت مخلوقات اس کو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہیں کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ تمثیل آفتاب نور آفتاب جو مکرر گزر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ عبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو دیوبند کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے دیوبند پر توجہ شعاع آفتاب و شعاع آفتاب پر توجہ آفتاب کے ایسے ہی وجود مخلوقات پر توجہ صادر اول یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ عبودیت اور وہی توجہ مرتبہ محبوبیت اسلئے جیسے تعقل دیوبند تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہو اور تعقل شعاع تعقل آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور تعقل صادر اول تعقل تجلی اول یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور اسلئے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہو لیکر تب کہیں اپنا تصور ہوگا غرض اس حرکت علمی میں اول اس مصدر وجود کا تصور ہو لیکر اس کے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جو اول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے اس صورت میں مخلوقات ہی اول اس کی ذات کو وہ قریب ہوگا جو اس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہوتا ہے انشا نہیں ہوتا اسلئے یہ قریب علمی قریب واقعی اور قریب حقیقی ہوگا غرض قریب ہی مثل احسان اصل میں اسی تجلی اول کے لئے ہے اور جمال و کمال ہی اس کے لئے اور اس تقریر پر ہر چند نقصان بھی اصل میں اسی کی طرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف

محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ مولانا روم تو یوں فرماتے ہیں سے نارتوا میں است نورت
 چون بودہ مانت این است سورت چون بودہ اور مرزا غالب یوں کہتے ہیں سے
 اسد بسل تہا کسل ناز کا قاتل سے کہتا تھا یہ تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر
 تو خوف جو خجلہ موجبات اطاعت ہے اس تکلف کے اندیشہ پر مبنی نہوگا مان اگر موجبات
 محبت نظر مطیع سے مخفی رہیں اور پہر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہے
 سو یہی خوف بنا حکومت ہو تو ہو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہیں یا
 موجبات محبت موجبات خوف تو یکے سبب سبب حکومت ہیں اور سامان محبت کے
 سب سامان محبوبیت مگر وہ سامان یوں تو پانچ ہیں جلال کمال حسان قرابت طاعت
 پر خدا سے کسی کی طاعت تصور نہیں البتہ وہ پہلے چار باتیں بوجہ اتم اسمین موجود
 ہیں اسلئے محبوبیت اصل میں اُسکے لئے ہے اور سوا اُسکے اور سب اُسکے درپورہ مگر
 اور اُسی کے دست نگر ہیں ان چار باتوں میں جہد وجہات کیسے نصیب ہوئی وہ
 سب اُسکی ان چار باتوں کا پر توجہ اور اُسکی نقل ہے بہر حال وجہ محبوبیت سب کے
 سب بطور مذکور حصہ تجلی اول ہیں البتہ وجہ خوف حصہ حکومت یعنی صادر اول ہے
 اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی ہنسنگ یکدگر نہیں بلکہ محبت استحقاق
 اطاعت میں اشرف اور اقویٰ ہے اور بالینہ خوف مطاع ثمرہ محبت مطاع نہیں جو
 فوقیت و تختیت مرتبہ پیدا ہوا اور اسکا تناسب مستعدی فوقیت و تختیت مکانی ہوا اور
 یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت و شوق ہو تو خوف نہوا
 کرے یہ اسوقت ہو جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع نہو سکیں مگر کون نہیں
 جانتا کہ خدا تو خدا ہے مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جلال و جلال ہوتے
 ہیں اور اسلئے خوف و شوق دونوں اوقات مجتمع ہو جاتے ہیں اور کیوں نہوں جب
 موجبات محبت و خوف دونوں ایک شخص میں ایک مطاع میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو
 اگر خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو جائیں تو کیا مضائقہ ہے بالکلہ توجہ مرتبہ
 محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہیں جو استقبال و دست بار وجہ تناسب
 خود نگار نسبت قدام و خلف مکانی ہو اسلئے ایک کا شوق میں ہونا اور دوسرے کا غرت
 ہونا لازم آوے مان اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہو تا تو یہ بھی حتم تھا لیکن

اسکو کیا کیجے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جتنے ہیں کہ لازم ذات ذہن و خارج بین
 دونوں مقاموں میں اپنے ملزوم کے ساتھ رہتا ہے غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزوم کی طرف
 توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہ ہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اس سے لازم ہو مگر جب
 خوف و محبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال و
 استدبار بلکہ باین خیال کہ جیسے دو ماتہ ایک تن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور ہر
 اقومی اور اشرف کو عین اور ضعف اور انسانی کو دیا کہتے ہیں ایسے ہی موجبات محبت
 و خوف اصل میں ایک ذات کے ساتھ متعلق ہیں اور ہر محبت و بارہ تحقیق عبادت
 و اطاعت خوف سی اشرف و اقومی ہے اسلئے محبت و خوف میں نہ نسبت ہوگی جو
 عین میں یا عین معنی راست و چپ میں ہوتی ہے اور اس وجہ سے یہ مناسب ہوگا
 کہ منظر محبوبیت جانب راست بنایا جائے اور منظر حکومت جانب چپ تعمیر کیا جائے
 اب یہ بات باقی رہی کہ زمین گردی آسمان گردی و جد مجرب و سب طرف سے غیر متناہی اسلئے
 سب جہات برابر نظر آتی ہیں پہ فرق میں و یار و قدام و فوق و تحت کے کیا معنی
 اسلئے یہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصل نہیں بلکہ کسی غیر چیز کے
 اعتبار سے یہ فرق پیدا ہو کرتے ہیں سو صحیح فوق و تحت تو یہ ہمارے سرو یا پین اور مرجع
 عین یار و قدام و خلف آفتاب بحیثیت حرکت ہے ہمارے سرو یا کا صحیح فوق و تحت ہونا
 تو ایسا ظاہر ہے کہ میان کی حاجت نہیں البتہ آفتاب بحیثیت حرکت مرجع اور مرجع عین
 و یار و قدام و خلف ہونا شرح طلب ہے اسلئے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدق
 صا و لول جو سنی بوجہ و اور مشاط حکومت و مالکیت ہے تمام کائنات کو کم عدم اور
 ظلمت تمستی سے نکال کر نور وجود سے نمایان کر دیتا ہے ایسے ہی عالم اجسام میں مہر عالم افروز
 تمام اجسام کو بوجہ صدور و نور سراپا طور و حرارت ظلمت کو بے تیرگی و بے رخ فانی و بے نور
 آس نور سے روشن اور عیان اور اس حرارت سے گرم جوش کر دیتا ہے غرض جیسے
 تجلی اول ایک طرف و تمام کائنات یعنی مکانات ایک طرف وہ اگر دوسرے توجہ ہے تو
 یہ سب اور دوسرے تقابل و آئنا سامنا نہ تو یہ افادہ وجود اور استفادہ وجود ہی نہیں ایسے
 ہی آفتاب کو ایک طرف سمجھیے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو دوسرے توجہ سمجھیے
 اور اس حرکت شب و روز کو جو شرق سے غرب کو ہے عین توجہ خیال فرمائیے اور تمام

اجسام مذکورہ کا رخ اور دہر کو تصور کیجیے اور یہہہ اخذ فرماؤ اور متفادہ حرارت ہر روزہ اور یہ
حرکت جملہ سیارات کو جو غرب سے شرق کو ہے بعد لحاظ اسل مر کے کہ بوجہ علو نشا
و تاثیرات معلومہ عالم مغلی و علوی کے حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں گو بقا بد افتاب
بمنزلہ حکام ماتحت ہوں تمام اجسام کی طرف سے افتاب کی طرف کو روئے نیاز خیال
فرمائیے اسلئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر افتاب کا موئہ اس طرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ
اسکی طرف کو ہے غرض روئے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اسلئے
بجانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجیے اور
شرق کو بمنزلہ قدام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجیے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جب
شمال کو کہیں ہوں شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گو
باتخصیص مکاشم کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادق شمال ہے اور اسکے مقابلہ میں
مکاشم کا مین کہنا جس سے عین ہونکی طرف اشارہ ہے اس وجہ سے ہو کہ
خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب شرق ہے اور مین اسکے عین مین اور شام اسکے شمال میں
ہے غرض بیت المقدس کی نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے
جو فیما بین محبوبیت و حکومت ہے اور اسلئے اہل عقل کو حکام حلقہ کعبہ بیت المقدس
کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتا لگتا ہے اب ہی یہ بات کہ
چالیس نزل و چالیس برکت تفاوت کیونکہ اس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول
صادراول ہے اسلئے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت تجلی اول اسکی محبوبیت پر ہے
اور مدار عبادت صادراول اسکی ضرر رسائی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اسل مر پر
شاید کامل ہیں مگر محبوبیت سے لیکر ضرر رسائی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہو کیونکہ
ضرر رسائی جو ایک فعل اختیاری ہے بے کوین مقصور نہیں اور تکوین بے قدرت نہیں
نہیں اور کار پر داری قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قیل و فرمان
طبعی خیال باطل اور امر و فرمان طبعی بے کلام پنہانی متمتع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ
لینے و ملین یہ سوچ سمجھ لے کہ یہ کام کرنا چاہیے یا نہ چاہیے اسی شورہ پنہانی کو کلام حق
یعنی کلام پنہانی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی رغبت کی ضرورت اور مشیت یعنی
رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہیے اور علم کو حیات درکار ہے اور

حیات کو وجود لازم ہے اور دیکھا تو مضرت کو جبریدار کا حکومت ہے دو قسموں میں تقسیم
 پایا ایضا در اعلیٰ دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ ضرر و مضرت زوال
 و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندام ہونا بہر اموں آنکھ کاں کے
 زوال و عدم کو کہتے ہیں اور افلاس و تنگ دستی اسباب کے عدم زوال کو
 کہتے ہیں اور منافع ظاہری کہ دو قسموں میں تقسیم ہیں ایک اعلیٰ دوسرے خارجی
 کیونکہ سرمایہ نفع نعمت ہے اور نعمت یا دخل وجود و منفعت ہے یا خارج چشم و گوش
 و دست و پا وغیرہ اعضا و صحت عافیت قوت طاقت وغیرہ احوال قوی تو دخل
 وجود انسانی ہیں اور طعام و لباس مکان و سواری وغیرہ شبای زمین سے لیکر آسمان تک
 کے سب خارج مگر زمین کلام نہیں کہ اعضا و قوی و دخلی ہوں یا سب سامان
 خارجی تمام ہاں سب ریحہ ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کی نعمت کہتے ہیں جیسے زمین کلام
 نہیں ایسے ہی زمین بھی کلام نہیں کہ دخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے درجہ میں مقدم
 اور مرتبہ میں اول ہیں اور کیوں نہ ہوں خارجی نعمتوں کا نعمت ہونا دخلی نعمتوں کے
 ہونے پر موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ زبان نہ ہو تو کہا نیک کیا مرہ اور کان نہ ہو تو دانا
 میں کیا لذت صحت و عافیت نہ ہو تو اسباب عیش موجب آزار ہیں اور اطمینان خاطر نہ ہو
 تو سامان نشاط سب بیکار و خارجی نعمتیں نہ ہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ دخلی نعمتیں
 بیکار ہیں اس لیے اگر نہ ہوں تو بلا سے مان جیسے بیاری میں زوال صحت اور بہو کہ
 شلہ تحلیل اجزا و صلیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم اس وقت کی تکلیف عمل میں بوجہ عدم مان
 خورد و نوش یا عدم دوا وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہیں ایسے ہی بسا اوقات کم
 فہموں کو اسکے مخالف نظر آتا ہے بالین ہمد اگر در صورت سلب نعماء دخلی تمام خارجی
 نعمتوں کی بیکاری لازم ہے اور در صورت سلب موائے اسباب رجبہ منافع و اخلیہ
 یکلخت بیکار نہیں ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہیں آتی کہ زمین سے لیکر آسمان تک
 تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب منافع دخلی ہی باقی رہ جائے اور اس سبب
 اسکے تمام منافع دخلی ہی بیکار ہو جائیں تو زوال منافع و اخلیہ بہ نسبت زوال منافع
 خارجیہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو مرتبہ میں اول سمجھا جائیگا
 ہاں یہہ اگر تمام نعماء خارجی کو ایک طرف رکھیں اور تمام نعماء دخلی کو ایک طرف تو بالبدت

یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنیٰ وجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی بھیج نظر کر
 چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ کیا جائے علاوہ برین داخلی نعمتیں تو نہ مولیٰ ہوتی ہیں
 نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دوکان پر ملین نہ کسی کاریگر سے بن سکین اور خارجی نعمتوں کی
 حصول کے بیسیوں سامان موجود یہ انکا نایاب ہونا اور انکا دستیاب ہونا بھی انکی
 عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جانے دیجیئے اعضا اور قوی اور
 سامان کمال جمال انسانی میں اور خارجی نعمتوں میں یہ بات کہان بھی وجہ ہے کہ
 کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کمی بیشی قدر و منزلت نہیں ہوتی
 اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور شے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور صحت و سلاحت
 وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ
 ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب مبداء فعل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل ایسے ہی
 یہاں بھی خیال فرمالیجئے اس صورت میں جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نورین
 منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نورینی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ
 کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے جسکا حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول بہ میں
 باء تعانت ہی یہ ہوگا کہ وہ آگ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قوی و
 احوال مذکورہ میں اشکال نفاخ خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و
 مسوم و شوم و ملوس ہو اور نفاخ خارجی مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے
 تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح و ثنا و ثواب و عذاب انعام و سزا فاعل ہی کہیٹا جاتا ہے
 راجع ہوتے ہیں قلم و مشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے انکو تعلق نہیں ہوتا ایسے ہی
 حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و ذلت و نفرت وغیرہ ہی مفعول ہی کہیٹا جاتا ہے
 راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے انکو تعلق ہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی
 وہ صورت جو باطن قوی مذکورہ میں مثلا منطبع ہوتی ہیں اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہیں
 اور ان قوی ہی کے حق میں منجملہ امتزاعیات ہوتے ہیں اور امتزاعیات کا رد جو وہی
 طرح عین وجود و نشاء امتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی
 اور اشکال کی لذت وہ ان قوی ہی کی لذت ہوگی نفاخ خارجی کی لذت ہوگی۔
 غرض نفاخ خارجی اگر لذت و راحت و منفعت میں خود لذت نہیں اور سلیقہ ان کا

نہایت ہونے والا وہ نماز داخل ہی کا قتل و پر تو وہ ہوتا ہے مگر ان شایکہ سیکو انتراعی ہو نہیں
 اسکاں و صورت مذکورہ کے کچھ تامل ہوا سیلئے یہ گہرا رش ہے کہ شکل و صورت ایک
 احاطہ کا نام ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جائے
 چنانچہ مشاہدہ دائرہ و مثلث و غیرہ اشکال سے خود نمایان ہے البتہ اتنا ہے کہ ہر
 نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات میں مثل جسم و بعد و سطح تفاوت ہوتا
 بعد کو سطح محیط ہوتی ہے اور سطح کو خط مبصرات اور مسومات اور مشومات و غیرہ میں
 تفاوت کیوں ہوگا مگر باوجود تفاوت مذکور اس میں تمام احاطی شریک یکدیگر میں خود
 مدعی ہوتے ہیں اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر مدک ہوتے ہیں خط و نمونہ
 یہی دائرہ و مثلث و غیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط و غیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہوں
 دیکھ لیجئے خط مستدیر جو احاطہ دائرہ ہے اور سطح مستدیر جو احاطہ کرہ ہے ایک حد
 حاصل ہے جسکے لئے شہادت مشاہدہ اصل میں کچھ وجود نہیں کیونکہ اوپر سطح اور
 سطح اور بعد اوپر بعد اوپر اس کے ساتھ اندر کے سطح باہر کے سطح سے متصل دراند کا
 بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل چھین نہ کوئی چیز حائل ہو کچھ فاصلہ ہے اس صورتیں سطح اور
 خط کو اگر موجود کہیے تو پھر بیچ میں ہو کر حائل اور حائل اور غلغل انداز بقصال کیونکہ نمونہ
 بان اگر یوں کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح بین اور انتہا در اسکا نام ہے کہ کوئی
 چیز آگے نہیں تو پھر یہ معنی ہونگے کہ سطح اور خط امور عادیہ میں سے ہیں کیونکہ آگے ہونا
 ہی اگر مدعی ہوگا تو پھر مدعی کون ہوگا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل اور اک نہیں بق
 علم نہیں علم و ادراک کے لئے وجود چاہیے ورنہ علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے
 متعلق ہوگا اسلئے یہ بھی ضرور ہوا کہ ان عادیات اور عادات اصلہ کے لئے کوئی چیز
 خارجی تجویز کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے حق میں ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو
 ظلمانی الاصل ہے نور خارجی جو افتاب قمر کہ طیرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ یہ علم اور
 ادراک دائرہ و مثلثات جو منجملہ بیسیات ہی صحیح ہو غرض جیسے زمین کا منور ہونا یا بے
 مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ و غیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی
 ہے اصل میں یہ اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں رہی یہ بات کہ وہ کون چیز ہے
 جسکا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اسکے بیان کی کچھ حاجت نہیں اشکال

مذکورہ کو اگر نئے دخل کے ساتھ قایم سمجھیں تب تو مفیض وجود اشکال سطح و ذریعہ ہوگی اور خارج کے ساتھ قایم خیال کیجئے تو منشاء وجود سطح خارج ہوگی گو وہ پہلے بنے وجود میں بعد کی محتاج ہو اور یہی اپنے وجود میں مثلاً خدا کا محتاج ہو اور اس وجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم ہو سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے نورانیہ فیض قمر مو اور نور قمر فیض آفتاب سیلئے نور اصل میں آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے بہ نسبت خط سطح کے مفیض وجود ہر عین تامل نہیں ہو سکتا اور کیونکہ وہ بدیہیات میں ہی تامل ہو تو طبعی کا ہر عین ہو گا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہو نہیں کیا تامل رہ گیا انتزاعیات انہیں امور کو کہتے ہیں جو معدوم ہو کر کسیکے یعنی منشاء انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اس وجہ سے مدرک ہو سکیں اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ دو موجودوں کے بیچ میں سے عقل نکال لیتی ہے یعنی وجہ معدومیت اصلیت بظاہر ان امور کا پتا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں طرفین ہم چپان نظر آتی ہیں مگر عقل بالریک میں ہیں سے سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر پہنچ لیتی ہے بالجلہ اشکال منشاء ایسا منجلہ انتزاعیات میں جو وقت انکو مفعول مطلق قوی مذکورہ قرار دیا تو پہر چارنا چارنا اشکال کو ان قوی ہی کے ساتھ قایم رکھنا پڑیگا چنانچہ پہلے واضح ہو چکا ہے اور اسلئے ان اشکال کا وجود ان قوی ہی کا ظل پر تو وہ ہو گا اور اسلئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کار پر دازی بالبداہتہ جواز قسم وجودیات ہے درپردہ تاثیر و کار پر دازی قوی ہوگی جس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ نمار خارج فقط بظاہر نعمت میں ورنہ درحقیقت انکا کام ہی نمار داخلہ ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اسلئے وہ اول درجہ میں ہیں اور اول نمبر کی نعمت میں اور نمار خارجہ دویم درجہ میں ہیں اور دوم درجہ کی نعمت میں مگر یہ ہو گا تو اول کا عدم ہی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہو گا اور دوم کا عدم ہی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان مگر چونکہ ضرر اور نقصان اس عدم کو کہتے ہیں جو کسی وجود کی طرف مضاق ہو جیسے عدم بصیرت مثلاً اسلئے اول وجود مضاق ایہہ کا لحاظ کیا جائیگا اور اسلئے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ میں اول ہو گا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہو گا اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ انسانی میں پہلے سے بصر اور اسکا موقع تجویز نہ ہوتا تو پہر آنکھ کے نیچے اور دم اور سینکے نہ ہوتے کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اسلئے بعد

ضرر سے بچنے کے لیے مخصوص حسب عرف اصطلاح عام کہو کہ عرف میں نقصان اور ضرر زوال نعمت
یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر سبقت ہے
ایسے ہی باعتبار تاثیر مذکور اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہے
یعنی جہد راندیشہ و خوف زوال مذکور موجب طاعت و انقیاد ہے اس قدر امید نعمت
خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہیں ہوتا اس لیے باعتبار تاثیر اطاعت و انقیاد عدم
نعمت اولیٰ کو وجود و نعمت ثانیہ پر تفوق ہو گا جبکہ حاصل یہ ہو گا کہ مسرت نعمت خارجیہ
سبقت نعمت خارجیہ سے بحث اطاعت و انقیاد میں مقدم ہے اور اس لیے بعد یاد
کرنے بہات کے کہ کسی نعمت کا وجود اس کے عدم پر مقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ اولیٰ
منافع داخلہ دوم مضار داخلہ سوم منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالجمہ جیسے منافع
داخلی منافع خارجی سے مقدم ہے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہیں اور
چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور انہیں سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے
مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم و تاخر یہ ترتیب واجب التسلیم نہیں کہ
اول منافع داخلی پہ منافع خارجی پہ مضار داخلی پہ مضار خارجی مگر جب بلحاظ منافع اور
تضرر کے تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نافع اور مضار کے یہی تقسیم اور ترتیب واجب بلحاظ
ہیگی اور اس لیے اول مرتبہ تکون میں یہ چار تین نکلیں گی اور پہر مرتبہ قدرت میں
اور پہر مرتبہ ارادہ میں اس طرح اور تین چلے چلو کیونکہ جب وجود تکون قدرت پہر
موقوف ہوا اور وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہو علیٰ ہذا القیاس و یرتکب یہی توقف نکلا تو کچھ نیچے
کے خارج میں ہو گا وہ اجرم اور یہی کا ظہور ہو گا اور اس لیے ہر مرتبہ میں مراتب مضر
میں یہ چار تین علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہاں ایک تعلق دوسرے
کے تعلق پر موقوف ہے تحقق کا توقف تحقق پر کہاں سے کل آیا تو اسکی تفصیل یہ ہے
کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو اسکا اثر ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے
کے تحقق پر موقوف ہے کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو ہم
اور ہم میں اور شاعون اور دوہوہ میں ہے یعنی جیسے یہاں ایک دوسرے کی انتہا کا نام
ہے ایسے ہی یہاں کہیں تحقق کا توقف ہو ہونا چاہیے اور ظاہر ہے کہ اس صحت میں
دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہو گا اگر ہم اور شاعین کسی چیز

متصل نہوں توسط اور وہی ہی اس جسم سے متصل نہیں ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہ ہو بلکہ
دونوں وجود میں مستقل ہوں تو ہر جیسے ایک جسم کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے
جسم کے اتصال پر موقوف نہیں ایسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم نسبت نہ ہو
بلکہ ہر ایک کو دوسرے سے استغناء اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق ہی بالبدلتہ دوسرے کے
تعلق کے لئے شرط نہیں ہو سکتا القصد تکوین کا تعلق قدرت کے تعلق پر موقوف و قدرت
کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایک کا
تحقق یعنی وجود ہی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے اور اسلئے مرتبہ تکوین سے لیکر ارتقاء
جو کچھ ہر وہ سلسلے پر سچا پڑتا ہے اور یہ چار قسمیں علی الترتیب ہر مرتبہ میں موجود ہیں اور
چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور مؤخر ہیں چنانچہ اگر ہر مرقوم ہو چکا ہے تو ان چار قسموں کو
ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب و تحویلیں حاصل ہو جائیں گی کیونکہ مراتب کو
دس تھے اور قسام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار میں ضرب کیجئے تو چالیس ہوں گے
میں غرض بلحاظ تقدم و تاخر مراتب معروضہ تمام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمیں
مقدم اور مؤخر حاصل ہوں گی اور چونکہ مرتبہ اعلیٰ اعمیٰ وجود مرتبہ مخفی سے مؤخر ہے تو محبوبیت
سے حکومت تک چالیس تحویلیں ہوں گی کیونکہ حکومت کے لئے دن چار قسام ترتیب پر
اختیار کا حاصل ہونا ضرور ہے جب تک اختیار مذکور حاصل نہ ہوئے تب تک حکومت کا
ثبوت ممکن نہیں مگر جب نسبت محبوبیت حکومت چالیس تحویل و تقلب کے بعد ہے تو حکم
تقابل جو عکس کے لئے ضرور ہے محل انعکاس مرتبہ حکومت نسبت محل انطباع محبوبیت
چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل
اس طرف تقدم و تاخر زمانی ہے کیونکہ زمان جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہوتا
ہوتا ہے جسکے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے ایسے ہی ہر ساعت زمانہ میں انقلاب
رہتا ہے مگر بعض انقلابات میں تو تجدید شامل ہوتا ہے جیسے حرکت میں کسی قسم کی
کیون ہو متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اسکی مثل ایک نئی چیز آتی ہے۔
چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم نئے مکان کا آنا تضہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے
اور بعض انقلابات میں تجدید داخل ہوتا ہے جیسے پانچ سو سال کے بعد گرمی
آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین میں اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے

اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو انقلاب نفع و ضرر کے مناسب تجد و اضداد سے تجد
مثال زمین اور چونکہ نفع و ضرر سے تجد و اضداد ہوتا ہے تو خود منتفع اور متضرر کی فوائد پیدا
ہوتا ہے تو اس کے مناسب تجد و اضداد میں سے بھی وہی تجد و اضداد ہوگا جو ذات بھی
میں موجب تجد و اضداد ہوا ہو سو ایسا تجد و اضداد انقلاب لیل و نہار میں ہے اور انقلاب
شہور میں یعنی مہینوں کے آنے جانے میں کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجد و اضداد
میں مگر مورد تجد و مذکور ذات بھی آدم بنین انقلاب لیل و نہار میں تو تجد و اضداد اور
اجسام ہوتی ہیں کیونکہ محل در و نور و ظلمت جو اس انقلاب میں متوار و مرتب ہیں
بھی دو چیزیں ہیں اور مورد تجد و انقلاب ثانی میں جل میں چاند ہوتا ہے اُس پر
ہیئت مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور وہی مواقع مختلفہ میں ہر روز نظر آتا ہے
چنانچہ ظاہر ہے البتہ انقلاب سالی میں باعتبار کیفیت امزجہ حیوانات ایک تیز
عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے یہ انقلاب اکثر موجب وراثت امراض و وبائے
تبدل وراثت ہو جاتا ہے جاڑوں میں اور بھی چیزوں کی کیفیت مختلف ہوتی ہے اور
اور بھی چیزوں کی ضرورت اور گرمیوں میں اور بھی چیزوں کی نسبت ہوتی ہے اور اور بھی چیزوں
کی ضرورت ہے اس لیے یہی انقلاب اس انقلاب سے مناسب و مقابل ہے جو باعتبار
نفع و ضرر پیدا ہوتا ہے الحاصل یہہ ضرورت ہے کہ محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت
محل انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور میں آیا ہو اور محل انعکاس
مرتبہ محبوبیت سب میں اول موجود ہو اور اول عقل ہی سی چالیس منزل کے
فاصلہ کی وجہ سے بھی نکال سکتے ہیں آخر اتنی بات تو ظاہر ہے کہ سفر اگر موجب کلفت
ہے تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت و جہت کا عذر نہ بیشک بلطریق سبب و سبب
موجب تغیر ہوتا ہے پہر جب چالیس دن تک ہر روز ان کو خبر اور نشانہ کو سکون ہو تو
اس تجد و اضداد کو تجد و اضداد مذکور سے بھی مناسب ہوگا جو تجد و اضداد سالانہ
کو تجد و اضداد مذکور سے تھا لیکن جیسے وراثت مختص ہے اس قدر مقدم و تاخیر قابل ذکر
پتا لگتا تھا روایت نقلی بھی اسکے مطابق علی اہل اسلام اس مضمون کو بوسلئے پیغمبر
آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم یوں روایت کرتے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول
جو فرشتوں کے ہاتھوں ظہور میں آئی تھی بہ نسبت تعمیر اول خانہ کعبہ جو وہ بھی فرشتوں

ہی کی تعمیر تھی چالیس سن بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر دوسرے مرتبہ جو
 بالمعبودیت ہتی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرے مرتبہ حکومت اور دوسری حسب عقائد
 اسلام یہ دو عہدین ایک بیت المقدس دوسرا بیت الدیعی خانہ کعبہ اور پہرہ خیال
 کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ
 تعلق رکوع و سجود وغیرہ آداب تعظیم قدیم سے محل ادا کے ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ
 برین خانہ کعبہ باعتبار تعمیر سب میں اول ہے اور بیت المقدس اس کے چالیس سن بعد
 تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت اور خانہ کعبہ محل انطباع
 مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اس کے متعلق ہیں جسکی صورت حال در کیفیت ثواب
 یہ نکلتا ہے کہ وہ اندازے عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضا جوئی اور رضا
 جوئی عہدہ مقاصد حکومت میں سے ہے تو آداب و نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولیٰ اس کے
 مربوط رہیں گے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ میں آثار محبوبیت نظر آتے ہیں اور
 بیت المقدس میں فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ متاخر
 اور اس وجہ سے محل انکسار حکومت کا بہ نسبت محل انکسار محبوبیت چالیس سن بعد
 ہونا چاہیے بطور عقل ہی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گو باین نظر کہ استہام
 روایات دینی میں اہل اسلام نے کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اور اس امر میں وہ اور اہل
 مذاہب کے ایسے ممتازین جیسے چاندی سونیکے پر کہنے میں جوہری اور صرف اور ورنے
 ممتاز ہوتے ہیں اور پہرہ انکے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے جیسے نقاب
 نیمروز روشن ہوتا ہے بحکم انصاف یوں ہی وہ روایت واجب التسلیم تھی بہر حال
 خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ
 بیت المقدس چند بار مخالفوں اور یدینوں کے ہاتھوں سے خراب و برباد ہوا
 اور خانہ کعبہ پر بار وجود کثرت و شوکت مخالفین آج تک اسکی نوبت نہ آئی کہ اسکا ایک
 پتھر بھی سمار کر نیکی سے اکھاڑا جائے اگر کہیں کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو آج تک
 سزا کو پہنچا چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ مشہور معروف ہے شرح اس مقام کی یہ ہے کہ جب
 بیت المقدس تھلی گاہ مرتبہ حکومت تھی اور خانہ کعبہ تھلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس
 کو تو بنی نہ کہ چھری حکام یا دیوان عام خیال فرمائیے اور خانہ کعبہ کو بنی نہ کہ مجلس بادشاہی

یاد دیوان خلعت ملکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب نام اور ظاہر ہے کہ کچھ عری کا مکان ^{مظاہر} دادی
 مظاہر مان اور سزا دہی ظالمین کے واسطے ہوتا ہے سو یہ جہی ملک مقصور ہے جب تک
 عمائد رعیت بر سر اطاعت ہوں اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائیں تو پھر
 وہ مکان کسی کام کا نہیں بلکہ در اس زمانہ میں اگر وہ ویران اور صحرارہ ہو جائے تو مکمل
 اور محلسہ اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کے لیے ہوتا ہے لہذا
 ہمیشہ کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہے اس لیے خانہ کعبہ کو کوئی شخص
 اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اس زمانہ میں بمنزلہ
 بیکار ہو گیا اور اس وجہ سے ملکی نگہبانی بے سود نظر آئی یہاں تک
 ویران اور صحرارہ بنی گئی تو بیت آئی علاوہ برین کا حکام کیا
 اور رتق و فترت مہات سو یہ بات بدون تبدیل و تغیر مکمل
 بیت المقدس مظہر خاصیت تغیر و تبدیل ہو گا اور اس
 ویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی رہے تو دور
 خاصیت تغیر و تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں
 تغیر و تبدل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوب ہے
 اگر ویرانہ میں بیٹھ جائے تو ہر عام و خاص
 ہو جائیں یہی وجہ معلوم
 عیش و عشرت کو چراغ
 موسم حج میں اس قدر
 یہ سمجھ جائے کہ واد
 عالم دیوانہ ہے
 مقامات متبرکہ
 ہے اور پھر اسپر
 ہے کہ مومنوں کا
 علامہ نہ ٹوپی نہ مو
 مرد سے سرو کار پھر

اول تو یہ متبع نہیں کہ غضب درون کے افعال شایستہ کا ثمرہ ہوتا ہے اور ایسے بارون
 ظہور یا فرمانی اس کے ظہور کی کوئی صورت نہیں اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ
 نہیں ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی ہوتی ہے مثل حکومت و غضب درون کے
 افعال سے سروکار نہیں ہوتا ایسے یہ یقین کامل چاہیے کہ محبوبیت اول جو غضب
 اس کے بعد دوسرے صفات انسانی نمونہ صفات راہانی ہیں جیسے یہاں نوبت بہ نوبت
 ظہور ہوتا ہے اور ایک کے ظہور کے وقت اس کی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس نہیں ہوتا ایسے ہی
 جناب باری کی صفات کو خیال فرمائیے اور کیوں نہ ہو یہاں جو کچھ ہے وہیں
 پرتوہ ہے سو جو کیفیت یہاں ہوگی وہ وہاں اول ہوگی سو جیسے یہاں وقت محبت
 و عنایت غضب کا نام و نشان نہیں ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتا نہیں لگتا
 ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت جو محبت کی ہی اصل ہے غضب کا اثر نمایاں نہ ہوگا اور وقت
 ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیاں نہ ہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب میں باہم تضاد ہے
 اور وجہ اس کی یہ ہے کہ محبت جو ضدِ عدالت ہے خود ایک سامانِ محبوبیت ہے یہی وجہ ہے
 کہ محبت و اخلاق اوستے محبت و اخلاق سے پیش یا کرتے ہیں اور یہی ظاہر ہے کہ خدا کا جو صف ہے
 علی الاطلاق ہے اور اس کا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہے ورنہ کسی وجہ سے اگر عقیدہ اور
 کس طرح سے اگر ناقص تصور کریں تو اس سے اوپر اور کسی میں اس صف کو علی الاطلاق اور
 کامل ماننا بظاہر کیونکہ ہر عقیدے کے لیے وجود مطلق ضرور ہے اور ہر ناقص کے لیے کامل
 کی ضرورت جبکہ حق سے ہٹ کر کامل کہا ورنہ اور کوئی اگر کامل نہیں تو یہ ناقص ہی
 نہیں۔ کاسے اور انگریزے اور لہجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہے تو وہ انہوں کو اور
 اور دو پانچ والوں اور دو تہ والوں کے کمال کے مقابل میں معلوم ہوتا ہے ورنہ اگر
 نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال اور وصف میں کوئی کامل نکلا تو ہر
 اُس کو خدا کہنا چاہیے وجہ اس کی یہ ہے کہ خدا کو خدا ایسے کہتے ہیں کہ وہ بذات خود موجود
 ہوتا ہے کسی اور کے وجود کی نیکی حاجت نہیں بلکہ وہی اور نہ کو موجود کرتا ہے لیکن
 یہ بات ہے اس کے مشورہ نہیں کہ وجود اس کے حق میں خانداد اور وصف ذات اور لازم
 ذات ہو اور جب وجود خانداد اور لازم ذات ہوگا تو ہر کمال و ہر وصف کمالی بدرجہ
 کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق میں لازم ذات ہیں یہی وجہ ہے کہ ہر وجود

صاحب کمال اتحاد و جو ممکن نہیں مگر جب جوہ کے حق میں تمام کمالات لازم و آتی ہوئے تو
 لا جرم ممکنات میں جنگ و جو و مطلق نہیں مقید ہے وہ کمالات بھی مقید ہی ہو کر آتے ہیں
 سو اگر خدائین ہی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال ہو تو یوں کہو
 وہ خدا نہیں ممکن ہے اور اس کے اوپر کوئی اور ہے جو اصل میں خدا ہے اسلیئے اس کے
 محبوبیت ہی بدرجہ کمال و علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت ہی
 وہ محبوب ہوگا اور اسلیئے وصف غضب کو جو منجملہ آثار عداوت کے ایسی محبوبیت کی ساتھ
 تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور انکار بخ اس قول کے مخالف نظر آتا ہے
 تو وہ بوجہ قلت تدبیر مخالف نظر آتا ہے احباب اقارب کا رخ اور غصہ اگر ہوتا ہے تو
 بیوجہ تو ہوتا ہی نہیں کسی کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بے
 اعتدالی اور چیز ہے اور قرابت اور دوستی اور چیز ہے در صورت اجتماع موجب محبت
 وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب رخ و غضب ہ بے اعتدالی اور بد اخالی سو
 جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہیں ایسے ہی بے اعتدالی اور بد اخالی بذات
 خود مغضوب سو اس صورت میں رخ اور غصہ احباب نہیں ہوتا اعلان ہی سے ہوتا ہے
 کیونکہ صحتین اقربا و اوجا و جمیع الوجہ محبوب ہوتے ہیں ورنہ جمیع الوجہ مغضوب محبت قرابت محبت
 محبوب ہوتے ہیں اور محبت بد اخالی اور بے اعتدالی مغضوب سودہ غصہ حقیقت میں اقربا و احباب
 پر نہیں ہوتا اعلان ہی سے ہوتا ہے بالجملہ وصف غضب کو بانیو جبکہ وہ منجملہ آثار عداوت اور
 بغض ہے صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہوگا تو پہر باعتبار ظہور اجتماع ممکن
 نہیں بلکہ وقت ظہور غضب مرتبہ محبوبیت کا ستار ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی
 اڑ میں دوسرا جسم متور ہو جاتا ہے اور ایک رنگ کے پردہ میں دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے
 سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے تو بجائے
 جسم اول جسم ثانی اس میں منعکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہے
 ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و حلال
 حائل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور صورت
 حیولت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکمال ہونا تو مسلم اسلیئے یہ ضرور ہے کہ اگر وہ محبوب عالم
 ہے تو نگاہارون کے حق میں غضناک ہی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آنا محبوبیت

انکو تضاوت میں بلکہ ایک طرح کا ازوم چنانچہ حکومت کا منجملہ لوازم محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضا جوئی
 پس ثابت ہو چکا اور اس کے اور صفات کو چندان محبوبیت کے بعد نہیں اگر تھا تو حکومت ہی کو یہ
 تھا کیونکہ بوجہ قہر جو حکمران کو لازم ہے بغیر صفت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سوا اسکے اور
 صفات میں کوئی وجہ تضاوت نہیں جو بلکہ سمع و بصیر جو دو علم و حیا کا تاسیب بظاہر و علیٰ
 القیاس صفت کو سمجھتے ہیں مگر ان صفات کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہونا بھی ہر چو چکا گو باعتبار اصل
 غضب جو غضب باقہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور سمات جمال و سامان محبوبیت
 کیونکہ جال کے لیے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات مکنہ ذات کا ظہور ضرور ہے اور جب
 غضب باعتبار ظہور آثار ضد و مخالف محبوبیت کے تو یہ جیسے اجزا و آب و وقت حرکت پر
 و بالا ہو جاتے ہیں خصوصاً آب حوض تالاب و روہ ہی فوق و تحت کی حرکت کے
 وقت ایسے ہی صفات بنی آدم و غیر ہم کو ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار تہو بالا ہو
 سکتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا پتا نہیں لگتا اور وقت محبت
 و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہیں ملتا اس لیے یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار
 غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس ستار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس
 و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبادی جملہ صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں
 بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ اوصاف متضادہ محل
 واحد پر متوارد ہو کر تھے ہیں اس لیے مبادی ظہور اور محل نمود صفت غضب بھی وہ تجلی اول
 ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادہ الآثار کا نہ و بالا ہونا لازم ہے اور جو
 تقابل مذکور اسی خانہ کعبہ میں ان سب کا انعکاس ضرور ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو
 بوجہ تضام محبت جسکی طرفہ اسی اشارہ گذرا ساختگی اور پر خشکی عالم ضرور تھی ایسے ہی
 انعکاس غضب کو دیرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہے
 اس صورت میں سب میں اول بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہیے اسکے بعد
 اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب چنانچہ مشاہدہ حال آتش ہے
 جو منظر غضب و الجلال ہے یہ بات عیان ہے کہ آتش یا قریمہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوئی
 زمین پہر چون آتش بھڑکتی جاتی ہے دونوں آتش یا قریمہ آتش آتی جاتی
 ہیں بالکلہ جوقظ ظہور تجلی صفت غضب ہوا موقت اس عالم کی خیر ترین اس لیے

جیسے یہ خانہ پاک جب کو خانہ خدا کہیے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و رحمت منظر اول
تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب جلال بھی منظر اول ہوگا اور ایسے خانہ کعبہ
کی ویرانی کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتدا سمجھیے اور کیوں نہ ہو بادشاہی مکانات
آبادی اور بربادی میں اور خیمہ حکام نصب و قلع و قمع میں اور نئے مکانات اور
اور نئے خیموں کی نسبت اول آتے ہیں یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے
تو اول شاہی مکانات کے لیے زمین اور میدان تجویز کر کے تہہ تعمیر کیا جاتا ہے اسکے
بعد امر اور وزراء وغیرہم شاگرد پیشوں کے مکانات کے نقشے جائے جاتے ہیں علی
نہا القیاس اگر دار الخلافت بوجہ بدل دار الخلافت یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے
تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہیں پھر ان کے سبب و سبب اپنے اپنے
گھر و کو ترک کر کے چلے جاتے ہیں ایسے ہی وقت دورہ حکام جہاں کہیں ڈیرہ ہوتا ہے
اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے گرد و پیش میں اور نئے جیمے
اور پالین قائم کی جاتی ہیں اور پھر وقت روانگی اول خیمہ حکام اکھاڑا جاتا ہے اسکے
بعد درون کے خیمے اکھڑنے شروع ہو جاتے ہیں سو اس عالم حکام میں خانہ کعبہ کو
بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمائیے اور کیوں نہ ہو تجلی گاہ ربانی اور امینہ
جمال یزدانی ہے ایسے بنائیں ہی اسی کو اول رکھا اور ویرانی عالم کے وقت بھی
اسی کو اول رکھیں گے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذي ببكة حکما حل ہے
کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا گیا ہے وہ ہی جو مکہ معظمہ میں ہے اسکی ولایت تعمیر
پر دلالت کرتی ہے اور اہل اسلام کی اس روایت پر نظر کیجئے جس میں کچھ ایسا مذکور ہے کہ
اول پانی تھا اور اس پانی ہی پر عرض کبریا ہی تھا پھر اس پانی میں سے اچکھ سے جہا
پر اب خانہ کعبہ ہے ایک بلبلہ سا اٹھایا جہاگ سے آئے اور زمین سے زمین کی بنا
شروع ہوئی تو اول بیت خانہ کعبہ دو ترک پہنچی ہے کیونکہ موفی اشارات قرآنی مثل
خلق کلم فانی الارض حیثا ثم استوی الی السماء فلوہن سبع سموات زمین جملہ عناصر اور
تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہے گو اسکا پہلا واسطون کے بعد وقوع میں آیا ہو
یہ جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہاں خانہ کعبہ ہے زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول
نکلا تو یوں کہو بعد عرض کے جو عالم سے ایک علیحدہ چیز ہے کیونکہ وہ تخت ربانی ہے اور عالم

بمنزل ملک رحمت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب میں اول ہوئی بہر حال ان دنوں بیت
اور روایت مشارالہا اور اشارات مذکورہ جنکا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گہر اور سب میں
پہلی جگہ یہ ہے جہاں خانہ کعبہ ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت پیدائش بقعہ خانہ
کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جل جلالہ اللعنبۃ البیت الحرام قیام الناس جبکا حاصل
یہ ہے کہ یہ گہر لوگوں کے قیام کا باعث ہے اسکی اولیت دیرانی پر دلالت کرتی ہے
اسلیئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گہر قائم ہے لوگ ہی اس عالم میں قائم
ہیں جسے وزیر گہر دیوان ہوا اس روز عالم کو خراب و دیوان سمجھو الغرض بوجہ عکس تجلی
مشارالہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونوں میں اول رہا ضرور ہے اور چونکہ خانہ کعبہ
نمایگاہ اصل تجلی ہے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول تجلی واضح ہو چکی ہے
اور تجلی مذکور سے ابتداء عبودیت ہے تو اسکی طرف سجدہ عبادت بھی ہوتا ہے اور سوا
اُسکے اور ارکان عبادت بھی اُس سے تعلق رکھتے ہیں اور چونکہ وہ تجلی اول معنی اسم
جلیل اور مصادیق محبوبیت ہے تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان جم اُسکے ساتھ متعلق ہے
اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ محبوبیت مرتبہ میں صادر اول معنی وجود سے اول ہے تو امینہ
عکس محبوبیت معنی خانہ کعبہ بھی بہ نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس مرتبہ میں
اول رہا اور اسلیئے اُسکے استقبال کی نوبت بعد میں آئی اور اسلیئے جم بھی علی العموم
جب ہی فرض ہوا شرح اس مقام کی یہ ہے کہ دیوان عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسی کو
رسائی ممکن ہے اور دیوان خاص اور محل سر شاہی اور عشرت کدہ و دارام خاص و عام
تک ہر کسی کو پہنچا نصیب نہیں ہوتا اور جسے یہ دن نصیب ہوتے ہیں اُسکو بھی بہت نوبت
میں نصیب ہوتے ہیں۔ القصہ اُس در دولت تک سوا حبیب العلمین خاتم النبیین صلی اللہ
علیہ وسلم بالاصالت کی کو اجازت نہ ہوئی حضرت ابراہیم خلیل صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاصلوۃ
و السلام جو بنی آدم میں سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول بار یاب ہو تو وہ بار یاب ہوا ایسا
تھا کہ وقت تعمیر عشرت کدہ جو ملاقات یاران خاص ہمدان با خصاص کے لیے بنایا جاتا تھا
یاران خاص پہلے سحر اور مہتمان تعمیر زمین آتے جاتے ہیں اور سوا اُنکے اور کوئی
آیا تو کیا ہوا کوچہ دلاہام عالم خرب میں کون کون نہیں آتا مگر بلا ہمدان ہی جاتا ہے جس کو
لیئے عشرت کدہ خاص بنایا جاتا ہے اب ہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہئے کہ یہ گہر بالاصالت

حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لیے بنایا گیا ہے مگر امتیاز نہیں ملے
 خدام امرا اور ان کے طفیل میں مٹان پیچھے اور اُسے پہلے جو آیا سو اپنے شوق میں آیا حسب
 نہیں آیا اسکا جواب یہ کہ معبود کو عابد چاہیے مگر جتنا اور دیر کمال ہوگا اتنا ہی اور ہر کا
 کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لیے کمال علمی در کمال علمی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے علم
 کو دونوں پرور کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اسکی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع و خضوع
 دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سوا اول تو اسکو علم جلال و جمال و کمال
 کی حاجت ہے علم مذکور انقیاد مذکور جمال دوسرے سبب دی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی
 ضرورت جو مہر ارا اعمال طاعت ہوتی ہیں در نہ در صورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد
 مذکور ایک خواب خیال ہے کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت علمی کا کام ہے اور اخلاق
 مذکورہ اسکی شاخیں ہیں وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق
 سے تعلق رکھتا ہے داد و دہش سخاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط
 علیٰ ہذا انقیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیے کسی کو حلم کا نتیجہ کہیں بخل اور چین کا ظہور ہے
 اور کہیں بیجا می اور غضب اثر ہے بالکلہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں
 ہوتا ایسے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت
 سو علم تو اس سے زیادہ تصور نہیں کہ خاتم صفات حاکم سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی
 خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفته ہو سو اسکو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں اور
 وجہ خاتمیت یہی ہے کہ وہ علم خداوندی سے بواسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکم
 کا ختام ہے اور کیون ہوا ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جب تک متعلق نہیں ہو سکتی
 جب تک علم اُس سے متعلق نہ ہو چکے اور علم کے تعلق کے لیے کسی اور کے تعلق کی ضرورت
 نہیں علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہیں جسکو اپنے تعلق کے لیے سو اُصول صوف کوئی
 اور معنی مفعول درکار ہو اور اس کے نیچے جقدر صفات مثل محبت شہادت ارادہ قدرت
 ہیں وہ سب اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہیں پاتے اور علم اُس سے متعلق ہوتا ہے
 سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سو اس کے اور سب علم میں
 اس کے سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ و ذرات جیسے یہ
 سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو منورات مگر کے جدے جدے ہوں ایسے ہی

اور سب علم میں اُس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اُس سے علاقہ نہ ہو مگر شخص خاتم النبیینؐ
 اور سوا اُس کے اور انبیاء اُس کے تابع اور رتبہ میں اُس سے کم۔ کیونکہ جیسے حاکم کا کام جبراً
 احکام ہوتا ہے نبی کا کام تعلیم احکام خداوند ملک و علم اور ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم
 متصور نہیں سو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اُس کے حکم
 کی نوبت وقت مراحہ آخر میں آئے ایسے ہی مبداء و علوم اور مصدر کمالات علمیہ
 میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اُس کے علوم و دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے یہ
 جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہیں اور ایسے حکومت علماء
 ہی کا کام ہے تو انبیاء کو احکام اور انبیا خداوند ملک و علم کہنا پڑیگا اور چونکہ خدا ایک
 براسطہ کی صورت میں نہیں جو نبی رتبہ میں سب میں اول ہوگا اُس کا دین یعنی اُس کے
 احکام باعتبار زمانہ سب میں آخر میں گئے کیونکہ ہنگام مراحہ جو موقع نسخ حکم حاکم تخت
 ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر علوم
 کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور سے دین کی نسبت اور ادیان نسخ ہونا
 ظہور میں آئیگا باقی شبہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ سے پیش آتا ہے کہ
 اس صورت میں خدا کی طے غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہ شاہد کیفیت اختلاف منضم
 و سہل سے مندرج ہو سکتا ہے غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو ہی ضرورت نہیں
 کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو بالجلہ جیسے تجلی کا مجموعیت رتبہ میں تجلی کا حکومت سے
 اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لیے ہی اول ہی درجہ کا نبی اور اول
 ہی درجہ کی امت چاہیے مگر ایسا نبی سوا خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی
 امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ قافلہ
 انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں
 اور وجہ اس کہنے کی بھی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی
 لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لاجرم ان میں ایک کو ہی قافلہ سالار
 ہوگا اول تو ایسے قافلہ میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے دوسرے سفارت
 اور نبوت ایک صفت ہے اور اوصاف کی کل دو تین ہیں ایک تو وہ جو موصوف کے
 حق میں خانداد ہو عطا غیر نہ دوسرے جو موصوف کے حق میں عطا غیر ہو مگر ظاہر ہے

کہ عطا وغیر کے لیے اول اس غیر کی ضرورت ہے اور یہی ہی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا
 موصوف ہی ہوگا درحقیقت اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اسکو
 موصوف ناما اور اسکا وصف اسکو حق میں عطا وغیر نہیں تو یہی خواہ مخواہ تسلیم کرنا
 پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اس سے صادر خیا پنچہ مشاہدہ کیفیت نور
 زمین سے جیسے یہ روشن ہے کہ اسکا نور عطار آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے
 یہ ظاہر ہے کہ اسکا نور اسکی خانہ زاد ہے اور اسی سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبدتہ
 کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑیگا مگر یہ تقسیم ہے تو پہر در صورت تعدد موصوفات و صف
 واحد یہ تو ممکن نہیں کہ سب میں عطا وغیر ہو کیونکہ اس صورت میں عطا وغیر کا تحقق
 بے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ یہ ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد
 ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئے گی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے
 کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہو اس صورت میں وصف واحد کے صادر ہو
 تو کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسیلئے در صورت
 تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد کے حق میں خانہ زاد ہو لیکن جب دونوں
 احتمال باطل میں تو یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات
 اس کے دست نگہ یعنی انکا وصف اسکی عطا ہوا اور اس وجہ سے وہ سب میں فضل ہی
 ہو اور سب کا سردار ہی ہو اور سب کا خاتم ہی ہو کیونکہ جب اسکو مصدر وصف ناما تو وصف کو خاتم
 اول اور بدرجہ اتم ہوگا خیا پنچہ مشاہدہ حال آفتاب زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے
 ظاہر ہے اور جب وصف کسی وصف میں اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اس وصف میں
 وہ موصوف فضل ہوگا اور چونکہ اور موصوفات میں وہ موصوف مؤثر ہے کیونکہ
 اور نہ کا وصف اسکی فیض اور اثر ہے تو لاجرم اسکو سردار ہی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار
 اسکی کہتے ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت کرے اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف
 اگر ارقم حکام ہے یا احکام کے لیے شرط ہے جیسے علم احکام تو یہ اسکی حکم کے احکام
 سے آخر اور کے حکام کا مانع ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور
 پہر وصف ہی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر
 ہے کہ اس میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب و عذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء

ناسخ اویان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلئے اول مرتبہ
 کے دربار کی آمد و شد اسکے اور اسکے تابعین کے ساتھ مخصوص ہوگی یوں کوئی اپنے آپ
 اس کو چہرہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جاتا مگر خواہ
 کی آمد و شد کچھ اور ہی چہرے محبوبوں کی انجمن تک سوا محبوب محبوبان اور کوئی نہیں
 پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ و جوب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح
 مرجع و ماب ہو جیسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں تجلی
 اول جو سمی تجلیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل
 اور مصدر و تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان
 کے کمالات کے لئے وہ اصل اور مصدر ہو سوا ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل
 الصلوات و تسلیات اور کون ہے علم میں اسکا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا
 مرجع و ماب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و ماب
 ہونا پہلے آشکار ہو چکا ہے اسلئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے
 واجب تسلیم ہے اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اور دیکھ کمالات کس حساب
 میں ہیں اور اگر ہنوز انکی نسبت کچھ تک ہو تو وہی تقریب جسے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم
 ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا نایت ہوا ہے اور دیکھ علوم کے مقابلہ میں
 جاری ہو سکتی ہے باقی علم مقولات میں اگر خاتم الانبیاء اور انبیاء کو لیا جائے ہر خلقت نہیں
 معلوم ہوتی تو اول تو معلوم ہونیسے کسی شے کا ہونا ثابت نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جاننے
 ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھ کر اس میں مشغول نہیں
 ہوتے اور اسلئے اور دیکھ اطلاع نہیں ہوتی علاوہ برین گفتگو علم میں ہے معلومات میں
 نہیں دخل کا ہونا ہونا معلومات کا ہونا ہونا ہے علم کا ہونا ہونا نہیں اگر کوئی شخص قوی البصر
 خانہ نشین ہو اور دوسرے شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلئے ہنگو بہ نسبت شخص دل زیادہ تر
 عجائز و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اسکی بصارت توجہ
 نہو جائیگی اور کمال بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جائیگا سوا اگر کسی شخص کم فہم ہو
 کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات سے
 مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھو یا پہاڑی قوت باصرہ

دونوں صورتوں میں ایک ہی فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پہالی مولیٰ ایسے ہی ذات
 و صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین و آسمان اور ادویہ و خواص
 اجسام اور قضا یا اور قصورات کا علم ہو قوتِ علم یعنی ذہن اور فہم ایک ہی فرق ہے تو اتنا ہے
 کہ اول صورت میں معلوماتِ دقیقہ اور خفیہ میں اور دوسری صورت میں معلوماتِ جلیہ و ضحہ
 سو جیسا بمقابلہ سوئی اور طبلِ بست و نہم کے و یکہنے کے پہالی اور سوا کے اور مولیٰ چیزوں کا
 دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار احکام خداوندی علم
 زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضا یا و قصورات و خجلیہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا ہاں
 شمار کرنے والا کم مختل ہو تو خیر بالجلہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیا علیہ الصلوٰۃ والسلام
 میں متل ہونا اُسیکا کام ہے جسکو سر اور دم کی تمیز نہ ہو بعد تسلع فرق علم و معلوم و اطلاع
 مصدبت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اسلئے بعد
 لحاظ اس امر کے کہ علم اُن کمالات کے حق میں منشا اور اصل ہے علم اور نیز جلہ کمالات میں
 خاتم الانبیاء کو اصل و مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیان ہو جاتی ہے کہ عالم
 امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات علمی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل و مصدر ہے اور سوا
 اُسکے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہے وہ درپورہ و گردِ خاتم الانبیاء ہے اس کے زیادہ وضوح کی
 ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں کا نوین اور روح کا مل ہوگا
 وہ لایبِ عبودیت اور عبودیت میں بھی اور لوں کے بڑا ہوا ہوگا و جدا اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ
 اور پونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ
 کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال علمی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت
 اور عبودیت ہی و جب اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک
 ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہوگا لا جرم عمدہ و عہدہ
 معلومات تک بکا ذہن پہنچے اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و خجلیہ
 و اسرار احکام خداوندی میں اور کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاشا شر ہو اور فخر
 ہدایت علمی اُس کے اعمالِ سجیدہ صادر ہوں یہ اسلئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط
 صحت طبیعت علمی عمل لازم ہو ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھنا اگر وہاں بھی نہیں ہوتا پھیل کو
 کتنے ہی فضائل و خواص کیوں یہ معلوم ہوں ماہرہ سے کوڑی نہیں چوٹ سکتی مگر بیوقوف

علم ہوا اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے فاعل یعنی اصل در مصدر کمال علمی عملی
 کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ
 ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہوا اور یہاں جو کہ کمال علمی کمال عملی کے لیے اصل
 اور نشان ہے وہ شخص مصدر کمال علمی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ مہرہ مذکور کے
 کہ اصل اور مصدر و وصف اس وصف میں اکمل اور فضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم
 کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور فضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب است ایہم
 بان قابل کی جانب کمی احتمال میں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے
 قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول چاہا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو
 مگر ہر جہ با د با و قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور متشکل
 مطلوب ہو تو نتیجے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اس کا دونوں کمالوں
 میں کامل ہونا تو متشکل آفتاب غیر در روشن ہے رہی قابلیت انہیں شے اتشیں شیشہ
 تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری
 ممکن نہیں ہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول اتشیں شیشہ آفتاب ہنسک تو کیا پانسک
 بھی نہیں لہذا اور انہوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پتھر
 لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بالجمہ خاتم میں چونکہ دونوں
 کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ سبکی یہی ہے کہ وہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرر مقتضائی
 کمال علمی اول خدا کی جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہو گیا ہو کیفیت ہو یا ان تک کہ اور کسی
 ہنسک تو کیا اس کے پانسک ہی نہ ہو سکے اور یہ مقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو
 اور یہ مقتضائے کمال علمی اس کے موافق بجا لائے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کی
 اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذل میں لیکن جب کمال تاثیر علمی و کمال
 تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہو گا اور اس لیے
 کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذل خدا کے حضور پیدا ہو گا سو ہی کمال عبادت ہے اور
 اس کے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو ہی
 کمال عبادت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال محبوبیت ہے مگر کمال محبوبیت

میں، چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جال ہی تو میانِ محبت ہے، وہاں اگر استغناء ہے تو میانِ خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسمِ عبودیت ہے اور وہاں بھی ہی دو صورتیں ہیں ایک محبت پر محبتِ حسانی دوسرے خوف پر خوفِ قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہاں اس لیے محبتِ جالی میں جو بات ہوگی محبتِ احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی اور خوفِ استغناء میں جو بات ہے وہ خوفِ قہر میں کہاں چنانچہ محبتِ جالی اور محبتِ حسانی کو موازنہ کر دیکھیے محسن کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشقِ محبوبان ہی اس کو کیا نسبت اور اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوفِ استغناء محبوبان ہی اس کو کیا نسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوبِ محبوب بحیثیتِ محبوبیت محب نہ رہا ہے اور مطلوبِ عبودیتِ عبودیت عبد اول تو یہ بات تقابلِ باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیے عین دیا رو قدام و خلف ہو کہ نہ اب کو اب چاہیے یہاں ہی پہنچے ہوں کہ نہ نونِ زوج کو زوہ چاہیے مابا پ ہوں کہ نہ نونِ ایسے ہی اوستا دکوشا گرد حاکم کو محکوم محبوب کو محب چاہیے اور کوئی ہو کہ نہ خود کو سر محبوب بن میں ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالاتِ محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر عجز و نیاز و سوز و گداز نہیں ہوتا ایسے ہی عبودیتِ علم و قدرت و جلال و کمال تو سب بچہ ہونا چاہیے پرست و ساجد خوشامد و در آمد حاجت اور بیکاری اور ذلت اور غاری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اس لیے محبوبیت کو محبت اور عبودیت کو جدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں کے بالا صالت اور بالذات اگر مطلوب ہو لگی تو یہی باتیں ہوں گی یہی اس کے خزانہ میں نہیں اور اب کچھ ہے مگر مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لیے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتمِ مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لیے یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لیے یہ ضرور ہے کہ دبا ر خاص ان کے لیے مخصوص ہو سو وہ دبا ر خواہ کوئی ہو اور وہ خاتمِ حضرت محمد رسولِ صلی اللہ علیہ وسلم میں کمالِ علمی پر تو انکا اعجازِ علمی یعنی اعجازِ قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہرانِ احادیث کو اور بھی اسکا یقین بڑھ جاتا ہے انقصہ کمالِ علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کا ملکہ تک بوجہ حسنِ نیچے اور انکا نشانِ عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن سببِ میں لا جو اس کے اگر کوئی غائی تو کوئی کتاب سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں یہ علم حقائق کا حال تھا اب علم

وقائع کی بات سنتے علم وقائع میں سب میں بڑا علم مبارک و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ
 اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑا بکر کوئی واقعہ نہیں کہ اچوں اور
 بُروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور شر شجرہ زندگانی سے شیریں کام
 ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئیاں ہیں جن سے اچوں اور بُروں کی کمزوری
 انکے افعال و احوال کی برآمدگی کی خبر ہو اور اس سے امید اور اندیشہ دلمین پیدا ہو اور سچ عمر
 عزیز بیکار بخائی سوائے دونوں سب سے جس کی کجی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کرے
 ہے کمالات علمی انیسراں تو اہل عقل کے لئے سوانح عمری محمدی دلائل کے نیکو کافی ہے اور
 بزرگوں کے سوانح عمری کو آپ کے سوانح عمری سے ملا دیکھئے جیسے دیدہ اہل نظر بے شک
 کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائی حال یوسفی کو اور وکے حال سے دیکھتے ہی بڑا بکر بتلا لگا
 ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ جہان نما سوانح کو دیکھتے ہی کمال علمی محمدی کو اور وکے
 کمالات علمی سے افتاء اور بکر بتلا لگا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شاخیں ہیں چہ جیسے
 درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں ہی اور پر کی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخیں
 تو یہ اخلاق حمیدہ ہیں اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہی اور درخت شاخ کمال علمی ہونا تو اس سے
 ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوع ہیں سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت
 سے کچھ اور افعال اور محبت کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اسکے خدنگار اور
 تانہ دار ہیں جس سے محبت ہوتی ہے اسی طرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا و غضب و وفا
 وغیرہ کا سیلان ہوتا ہے یہ معنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے درگزر نہ جان ہی دریغ علمی مٹھی کر دے
 سب سے جاتی ہے اور اسکی قد و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ جی اسکے
 سامنے آنکھ نہین کھاتی اسکا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اسکا عہد
 و بیان یاد آئی تو جان پر کھیل جائی عرض جابر کو محبت کا رخ ہوتا ہے اور دوسری کو تمام اخلاق
 کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات مانگی ہوتی نظر آئی
 تو مال و سباب پر پشت پامار زن و فرزند خویش و اقربا و گھر بار کو چھوڑ مقابل میں ایک ہوا
 ہزار سرکھت تنہا میدان کا زار میں دشمنان محبوب کے دست و گریبان اور دو چار ہو جائی اسکے
 بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت اور اپنا روزگار کی شوکت اور عزت اور
 پہرہ سیرابی تنہائی اور افلاس و پر جویش اور اخلاص کو دیکھتے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ

ایسی جان نشاری اور فدا داری کسی سے نہیں بن پڑی اُس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتا نہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود اُنکے اُن بید و نہیں جو اُنکے اعتقاد کے موافق صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علیٰ ہذا نقیص چین کی بھی یہی کیفیت ہے اور ہر ترکستان کا بھی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران ومان اُتش پستی کی گراگری تھی عرب میں خود بت پستی تھی ہی یورپ میں علاوہ تحریف دین جبرائلی کتب کی کیفیت اور اُنکے علماء کا اثر خدا پر ہے اور جسکے باعث بجائے دین خداوندی ایک دیندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ ثلاث و صلیب پستی توحید کا پتا نہ تھا مصر و حبشہ کی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک میں بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی بجا دیندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور تہدید دین کا کام کرے یوں کہہ سارے زمانہ کو مٹنے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی مید نہیں کہ یہاں سے بہاگے تو ومان بنا ہلجائے گی بلکہ موافق مصر سے بہر کجا کہ سیدم آسمان پدیت پڑا اُس زمانہ میں عرب و عجم برابر نظر آتا تھا۔ آخرین ہے ہمت محمدی کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تھا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جسکے باعث اپنے بیگانے سب خن کے پیا سے بجاتے ہیں جو جو جنھیں اُن پر انکی قوم نے کین اُنکو کون نہیں جانتا مگر حیل ہل طعن سے اسید و درہری زری تو گہر بارزن و فرزند خویش و اقربا کو چوڑ بجا لیتا تھا ہی وہ اور اُنکے یار غار ابو بکر صدیق رضی سرکف ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں سے اُس نمکی اور فقر و فاقہ میں مخالفان خدا سے اُس سہقتلال سے مقابل ہوئے کہ اُسکی نظیر صفحہ ہستی میں صورت پذیر نہیں ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُنکے اس سہقتلال اور اُنکی اُس صدق نیت اور حسن احوال اور اُنکی اُس استبازی اور صدق متعالی اور اُنکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اُسی نے منہ کی کہا ہی اور جس نے سر اُپا را وہی سر کے بل گرا ہجرت اور وطن بھی کی پر یہ جان نشاری کہان محبت کیش اور یہی ہے پر یہ فدا داری کہان اگر کسی نے راہ خدا میں داد شجاعت دی ہی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ یہ ایسا نتیجہ اُس پر متفرع ہوا وہ کون ہے جسکی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا ہو اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی

پرستش کا شور مچا دیا ہو یہ کرشمہ محبت خداوندی اور عجاظ کمال عملی نہ تھا تو اور کیا تھا اگر آپ
 مسند آرائے حکومت یا کارفرما کی مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا
 طمع دولت میں ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس کیسی اور افلاس پر یہ کارنایانِ حاکم
 نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لیے کچھ نہیں
 ادھر سربازت میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی خلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا ہے
 یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص و محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں نہ ملتا
 تو یہی سری راجندر اور سری کرشن نے یہ کام کیسے تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت عیسیٰ سے یہ
 بات بن پڑی تھی اور یہ تو ظاہر بیہوشوں کے انداز فہم کے موافق گفتگو تھی کاملان فہم کی بجائے
 تو اور یہی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجائش ہے غرض یہ بھی ایک قسم کے دو کاموں
 میں تفاوت و طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو یا ایک پر
 زیادہ ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ باہم دونوں کے نتیجوں میں فرق نوعی ہو دوسرے سالار اگر حقیقت
 حدود ملک میں جانبازی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک
 سر دار فقط سرحد کی حفاظت میں داد و شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خاندان کو بچائے
 یا دار الخلافہ سے غنیم کے لشکر کو کالہ دے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونوں برابر ہیں پر اول
 فوائد ان حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ حقیقت
 غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اور ونکی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور حقیقت
 دار الخلافہ کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور ایسے ایسے
 وقت میں ایسے ویسے شجاعوں کی کام نہیں چلتا دوسرے امداد ایسی ہے جیسے شکار کچھچھ
 دوا و دوش کے باعث کوئی بادشاہ شکر سے علیحدہ شدت تشنگی سے جان بلبتا ہو یا ایسے
 ایک پیالہ پانی کا آدمی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے
 جیسے حالت اسرج اطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بستی پانی بہرہ کرتے ہیں جیسے
 بوجہ ضرورت اسی پانی کے دام کہاں گچ کہاں پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب
 کو بھی اور ونکی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجھئے کیونکہ حاصل فتح مذکور
 ہوا کہ غلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنانِ خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر اس میں سے تو کو
 نکال باہر کیا یہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافہ سے غنیم کو باہر نکال دے ایسا در

بیشک کا مستحق ہوتا ہے کہ اُسکے اگلے پچھلے سب قصور و گناہ اُسکو بری کر دین اور عمدہ سے
 عمدہ عہد اور عمدہ سے عمدہ انعام شکو عطا کر دین اور ہمیشہ تقصد مریبانہ اُسکے ساتھ کرتے
 رہیں یعنی علاوہ خبر گیری ضروری اُسکے پہلے برے سے اُسکو آگاہ کرتے رہیں اور کوئی
 شخص اُس سے برسرِ پکار ہو تو خود اُسکی مدد کر دین اور جاہل ان سب باتوں کا اور خلاصہ
 ان سب غایتوں کا وہی محبوبیت ہے کہ بات تو عقلی ہوتی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو
 آیت انا فتحنا لک فتحیٰ مبینا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اسلئے اُس کلام کی
 حقانیت کا اور اپنے خیال کی رستی کا اور یہی یقین ہو گیا باقی رہی فضیلت غزوہ بدر
 وہ بایں نظر ہے کہ اُس قلت نور ذلت کی وقت ایسی جان شاری دشمن اور دشوار تھی
 ورنہ باعتبار نتیجہ اُسکو فتح مکہ سے کیا نسبت القصد کمال علمی کمال محمدی ایسا لامتناہی ہے
 کہ خیر اہل تعصب اور سوکھا جاہلان کم فہم اور کوئی اسکا منکر نہیں ہو سکتا جب کمال علمی
 اور کمال علمی دونوں آپ کی بات نکلے تو پھر آپ خاتم ہونگے تو اور کون ہو گا یہی وجہ
 معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر جب
 خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب عبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اُسکے لئے عبد بھی خاتم
 مراتب عبدیت و عبودیت چاہئے اسلئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا
 اور آپ ہی کو اُسکے استقبال کا حکم ہوا کہ یہ تاخیر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت
 کرے بالجلہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں بال
 دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اُس ابتدا ہونے سے یہ کہ ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق
 ہوں چوتھی یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص ہے سو محمد اسد یہ چاروں باتیں غائب کعبہ
 میں موجود ہیں اور وجہ اصلی ان سبکی انکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی
 مسجد اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجد الیہ اور مثل شاہی اور دولت شاہی
 جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندو چین و عوب و آتش ایران و
 عبود اور مسجد نہیں ہی وجہ ہے کہ اسطرح کو رکوع و سجود کرتے ہیں تو شکو استقبال کعبہ
 کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت
 کعبہ کا خیال تک ہی شرط نہیں ہے جانیگا کہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو
 دہیان ہی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھے کہ غیر خدا کا خیال ہی آیا

اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور چھ مین کو کسی کلمہ شعر تعظیم کعبہ نہیں آتا جو ہوتا ہے
وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں من اولہ الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم
ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ ہی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ
ادائے نماز و چھ کے لیے دیوار و نکاح ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی
تو جیسے وقت بت پرستی ہو گا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ
نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی
وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ادھر کو عبادت کرتے تھے اُس سے فضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو
اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودوں کو مختار نفع و ضرر اور عبادتوں سے
افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فضل
سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار نہ کر لیں
خانوہ کعبہ کو مثل بتان ہند و عرب ستی عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں انکو کو
بتوں کی عبادت میں اُردو نکو کیسے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال میں
انکو خدا کے حکم کا انتظار نہوتا اس تقریر پر بیان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال
میں ہی فرق نہیں معلوم ہو گیا بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور
بتوں میں میلادقت ہی نہیں چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ حکومت سی ہوں اور
اس دلیل میں وہ مضامین دل چسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب ہوتی تو وہ مضامین
دل فریب آویزہ گوش عام و خاص ہونے پاتے مگر یہ سب پندت جی کی عنایتوں کا ثمرہ
ہے اس لیے اہل فہم کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں سید باغی انفریاد
میں خود عرض مضامین معروضہ سے پیشان ہوں پر کیا کروان پندت جی کی عنایتوں نے
یہ سب کچھ کر دیا ورنہ یہ دل کی باتیں یوں گوش زد جاہلان گینہ خواہ اور یہ نقوش صفحہ خیال
یوں پایال قلم رویا ہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے تو جتنی امیدیں کیجیے بجا ہوں
بہ پندت جی اور ان کے مریدوں کی عنایت سے دور نہیں کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبوں
کی ہی بڑبلا میں خیر اسکا جواب ترکی ترکی تو ہم اس وقت دینگے جب انکی طرف سے

یہ صلہ لیکر ہر دست یہ گزارش ہے کہ یہی کہہ لیں پر ایک بار بغور ملاحظہ فرمائیں اور برائے خدا
بہت نہیں تہوار ہی انصاف فرمائیں۔ اب مناسب یوں ہے کہ وہ مضامین یہی گزارش
کرتا چوں کجا محجب نہیں واقفان عالی فہم کو انتظار ہو۔

تمتہ ناظرین اور اراقین سے شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ بعد مجرد موجود ہو تو البتہ
بدلائل مطورہ بلا اسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہنوز اس کے وجود ہی میں قابل محجب
نہیں بدایت جبرمدار کا ثبوت بعد ہے بدایت وہم ہواور یہ مشاہدہ بعد الہی طرح غلط
ہو جیسے مشاہدہ حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشین وقت حرکت
شعلہ تجوار غلط ہوتا ہے اور اگر یہ بدایت مشار الیہا بدایت وہم نہیں بدایت حواس ہے
اور یہ مشاہدہ مشار الیہا مشاہدہ صحیح ہے تو اسکی لاتناہی شہادت دلائل بطلان لاتناہی
کی طرح قابل تہم نہیں دو گمراہوں عقائد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ منورہ
ہے (اسلیئے) اچکا اس طرف سجدہ کرنا صحیح تناقض پر دلالت کرتا ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے
کہ بانی دین اسلام اس جگہ چوک گیا علی ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام
سجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بہائیوں اور یان باپ کے سجود مگر موافق عقائد اہل اسلام
اور مقتضائے دعویٰ خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کے فضل اسلیئے یوں
مناسب تھا کہ اگر حضرت آدم سجود ملائکہ تھے تو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم سجود خلائی اور
سجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر سجود برداران و والدین ہوتے
تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ برہمنی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتوں
سے یوں معلوم ہوا کہ انبیاء اور رسل و لو العزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیوں کو بھی آپ نے
اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت
اجازت نہ ہوئی آنحضرت یہ چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اسلیئے یہ گزارش ہے کہ اگر کو
ہی بوجہ بدایت میں احوال بدایت وہم ہو کرے تو کوئی بدایت ہی قابل اعتبار نہ
رہیگی مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے ہیں تو اسکی یہ وجہ
ہے کہ اس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین یہی ہونا ہے پھر اس کے بعد
جو یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ وجہ غلطی یہی معلوم ہوتی ہے اسلیئے علم اول کو غلط
نہیں کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں یہ صورت ہو جیسا مشاہدہ بعد مجرد دین

تو پہر اس بدست ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پہر کوئی بدست قابل اعتبار نہیں ہو سکتی
 اور جب بدستیں ہی قابل اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار نہ ہو گئے تفصیل
 اس حال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اسکا قابل حرکت ہونا تو ایسا یقینی کہ اس کے
 مقابل کسیکو وہم ہی نہیں ہوتا یعنی جیسے شک و ظن میں دونوں تفسیر کا ساتھ خیال
 ہوتا ہے یہاں علم مذکور اور علم تفسیر ہم آغوش نہیں ہیں اور یہ چوتھا مذکور اس کے مخالف ہے
 تو یہ اس کے بعد ہی اسکو ساتھ نہیں پہر حاصل حرکت کشتی یعنی تبدل و ضاع اور قرب بعد
 اجمام مقابل جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہے ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر باہر
 وہ متحرک چلنا حاصل ہو سکتا ہے پہر جو دیکھا تو بوجہ سبب قاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس
 نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل و ضاع اور قرب و بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ محسوس
 بسیط نہیں جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے ابوت کے لیے بنوت کا تصور اور
 فوق کے لیے تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنی اور کشتی کی ساتھ ساحل وغیرہ کا
 تصور ضروری ہے کیونکہ قرب بعد اور میں و بیار وغیرہ ہو جانا ہی اسباب میں دیا ہی ہے
 جیسا ابوت بنوت فوق و تحت وغیرہ الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب بعد اور تبدل
 و ضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے ملاحظہ اور تصور کا محتاج پہر اس کے ساتھ اپنا تصور اور
 اپنی جانب کا تصور نسبت اور ونکے تصور کے کیقدر دشوار کیونکہ تصور و الیکل طرف سے
 علم اور تصور کا صدور ہوتا ہے اور جبکا تصور ہوتا ہے اسپر اسکا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے
 کہ جو صدور ہو وہی محل وقوع ہو اور جو صدور ہو وہی منتہا ہو بدون انقلاب حرکت تصور
 نہیں اور انقلاب حرکت کے لیے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہیے اسلئے اعتبار
 حرکت صدور و صدور کا محل وقوع ہو جانا اور مبادا منتہا بنجانا ممکن نہیں ہی وجہ ہے
 کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی ہاں اگر
 آئینہ سامنے آجائے اور اسلئے مخروط بصری ٹکرا کر پہر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت
 منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ نظر آئے مگر سچا مبادا باوجود قوت خالی نہیں اور
 قبل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصہ میں جتنا خیال نیچے چلے
 تصور کا کوئی سبب نہیں اسلئے سر دست تصور قرب بعد و تبدل و ضاع میں ساحل پہر
 پر نظر پڑتی ہے اور سارا سامان اُدھر ہی نظر آتا ہے اور اسلئے وہی متحرک معلوم ہوا ہے

غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین بے مزاحم کو نظر کیجئے تو پہلے بدست حرکت ساحل مبتدا
 دہم ہی کہنے کے قابل ہے علیٰ ہذا القیاس ثعلبہ جو اولہ کا حال پہلے سے معلوم اور اس
 علم کے مقابل کیسے دہم تک ہی نہیں اس کے بعد جو دائرہ آتشین محسوس ہوتا ہے تو اس کے
 وجہ وجہ ساتھ موجود یعنی وقت حرکت ایک جگہ پر ثعلبہ کا تصور اور شاہد ہوتا ہے تو وہ
 ہنوز ذہن سے نکلنے نہیں پاتا جو دوسری جگہ پر ثعلبہ مذکورہ پہنچ جاتا ہے اور اس لیے چاروں
 ناچار اس کا تصور ذہن میں آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ ملکر ایک صورت متصلہ
 بن جاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ ثعلبہ کے باعث بطرح ایک دائرہ ذہن
 میں بن جاتا ہے اور اس وجہ سے دائرہ محسوس ہوتا ہے افرض اس علم یقینی سابق کو جبکہ پہلو
 میں کوئی مزاحم نہ تھا جب اس طرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملائے تو پہر ہی کہنا پڑتا ہے کہ
 یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بدست صحیحہ نہیں بدست وہی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجرور
 یہ بات کہان نہ مشاہدہ میں کیسے حرکت کرتا رہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بدست پہلے ہی
 اس کے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشین
 کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول سیر شاہد ہے کہ نہ ساحل
 متحرک ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرہ آتشین کا وجود ہے دوسرے وجہ غلط فہمی دونوں
 جگہ ساتھ ہے چنانچہ اول عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجرور کو مشاہدہ حرکت ساحل
 اور مشاہدہ دائرہ آتشین پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو چھوٹے ہو چکا ہو اور
 وجہ غلطی کو کہیں سے لانا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہیں اس کو کوئی کیوں کر لائے اور وہ کہان ہے
 آئے البتہ بہت کوئی چون چرا کرے تو یہ کہے کہ جسم کا دو ابعاد ہونا تو مسلم ہے یہ مجرور کو ہی تسلیم کیجئے
 تو دو بعد کا اجتماع لازم آئے گا اور امتناع تداخل غلط ہو جائیگا یعنی دو جسموں کا تداخل اگر
 ممکن ہے تو اس وجہ سے متغ ہے کہ تداخل ابعاد لازم آتا ہے اور وہ بالبدست محال ہے
 یہی وجہ ہے کہ در صورت فرض بعد مجرور اس کے ایک ٹکڑا داخل دوسرے ٹکڑے میں
 ہرگز ذہن میں نہیں آتا مگر یہ خیال آ نہیں صاحبوں کے ذہن میں جاگزین ہو سکتا ہے جو
 دہم ہوتے ہیں اور حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے وہ اگر بدست احساس بعد کو بدست
 دہم کہیں تو دہم نہیں دہم کو یقینی باتیں ہی دہم نظر آتی ہیں اور دہم باتیں ان کے
 نزدیک یقینی بن جاتی ہیں اس میں ہم کے یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ در صورت فرض بعد مجرور

انکے خیال میں یہی مانگیا کہ دو بعد جمع ہو جائیں گے اگر انکو یہ معلوم ہوتا کہ جسم قابل بقاء
 اور اس جسم سے بعد قبول دو بعد بجاتا ہے تو یہ یوں نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت
 میں اوصاف داخل ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ فاعل میں اور وصف تھا اور قابل میں
 اور وصف ہے بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت اصل
 سفینہ اور جہازان سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بواسطہ متحرک ہے
 اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک ہوتے ہیں وہی ایک حرکت ایک طرف بالذات
 ایک طرف بالعرض ایک طرف بواسطہ ایک طرف بالواسطہ ایک طرف صادر ایک طرف واقع ہے
 ایسے ہی تمام فواعل اور قابلات میں یہی کیفیت ہوتی ہے الحاصل بعد معنی امتداد بعد مجرد
 میں تو بالذات ہے اور جسم میں بالعرض بعد میں جو واسطہ ہے اور جسم میں بالواسطہ بعد کی
 طرف سے اسکا ضد و برع اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرد اسکے حق میں فاعل یعنی مصدر کے اور جسم
 اسکے حق میں قابل اسلیئے اسکو قابل ابعاد کہتے ہیں بعد مجرد کی طرف سکی جڑ ہے یعنی اسکے
 ساتھ قائم ہے اور جسم کے ساتھ فقط اتصال ہے غرض در صورت فرض بعد مجرد جسم میں دو
 بعدوں کا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد بیگا ورنہ جہازان کشتی کو معروض حرکت انکا اگر
 کشتی کو بھی متحرک کہیں گے تو یہاں ہی دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہہ دونوں
 حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک پر عارض
 ہونگی تو اجتماع المتکلیف لازم آئیگا اور استحالة اجتماع المتکلیف غلط ہو جائیگا افرض یہ حجت
 تو ناحق کی حجت ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ اس غلطی میں پڑ جائیگی کیا ہوئی
 اسلیئے یہ گذارش ہے کہ اکابر حکماء شراعیین اور متکلمین تو مکان اجسام اس بعد مجردی کو
 قرار دیتے ہیں پر اکابر حکماء شائین ہر طرف گئے کہ کمال اجسام وہ سطح حاوی ہے اس جگہ
 سے انکے معتقد یہ سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے اور چونکہ در صورت وجود بعد سطح
 جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر نظر مستبعد نظر آتا ہے ہو نہ ہو چود بعد ہی انکے نزدیک
 صحیح نہیں اسلیئے ابطال بعد مجرد پر کمر کس بیٹھے اور ائی سیدری دلیلین جانی شروع کر دیں
 اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہ ہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت وغیرہ اوصاف ہر
 اجسام کو لاحق ہوتے ہیں بالعرض ہونگے در پیرانے لیے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا
 اسلیئے کہ موصوف بالذات اصلی سے اسکا وصف ممکن الانفصال نہیں ہوتا چہ وجہ ہے کہ

خدا کے وجود کو زوال نہیں یاں موصوف بالذات اضافی ہو تو مقابلہ اپنے موصوف بالعرض کے گواہ کو لازم کہہ سکتے ہیں اسکا وصف اُس کے حق میں لازم ذات نہیں ہوتا جو انفصال محال ہو رہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب جائے یا کشتی اور کشتی نشین میں علاقہ جلوس بنے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین کی طرف سمت بجایا حرکت کشتی اس شخص میں چلی جائے جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہے بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالکسر ہی ہوتا ہے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات حسیہ کشتی وغیرہ کی حرکت بیشک ممکن الانفصال ہے چنانچہ در صورت وقوع حجاب فیمابین آئینہ و آفتاب اور نہ در صورت انقطاع علاقہ تحریک محرکات کشتی پھر نور تو آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت محرکات میں رجحانی جو غرض آفتاب کا نور اس سے جدا ہوا اور نہ محرک اصلی یعنی ارادہ کا تجدید جو اصل حرکت ہے اس سے منفصل ہوا البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہو جاتا ہے ارادہ کا تجدید بوجہ عدم مرادات وغیرہ ظہور نہیں کرتا اور اگر آفتاب منور اصلی نہیں اور ارادہ محرک اصلی نہیں تو جبکہ منور اصلی اور محرک اصلی کہیں گے آئینہ یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اسکا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہوگا غرض موصوف بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اسکا وصف اُس کے حق میں جائز زاد اور اسکا معلول ہوتا ہے اور وسیلئے انفصال ممکن نہیں ہوتا اور اس پر یہ بات بدیہی اور متفق علیہا مقلد کہ کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کے لئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہئے اور کیوں نہ ہو مستعبر اور عاریت کے لئے معطلی اور مالک کی ضرورت ہے اس صورت میں اگر مکان جسم طرح جسم وہی ہو کہ فوقیت تختیت وغیرہ اوصاف جام کے لئے جو بدالات انفصال بالیقین بالعرض ہیں کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل حرکت اور ان کے سطوح حرکت و سکون میں اُن کے تابع وسیلئے نہ کیسکی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے اور نہ کیسکی تختیت لازم ذات ہو سکتی ہے جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم تحتانی فوق میں چلا جائے تو اس صورت میں اجسام اور سطوح دونوں کی فوقیت اور تختیت زایل چو جائیگی اور دونوں پر کیسکی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت اور تختیت اُس کے حق میں خانہ زاد ہیں اور بالذات ہیں اور دوسرے کے حق میں بالعرض اور مستعار

بلکہ دونوں کے دونوں نسبت فوقیت و تحتیت موصوف باعرض ہونے مگر باہمیہ اس وصف
 باعرض کے لیے کوئی موصوف بالذات ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی بیچ بات ایسے ایسے
 حکماء و مدارس سے سرزد نہیں ہو سکتے اور نہ ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے مہرب پرستی میں
 اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ
 اور ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یوں کہا جائے کہ باب زربا
 نوشت تو بجائے مگر یوں کہیے تو پھر بدرجہہ سے بھی انکار نہیں ہو سکتا بلکہ اقرار سطح بعد
 خود مستلزم اقرار بعد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین اور محکمیین کے طور پر تو
 ہر جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جبین وہ سما یا ہوا ہوا اور مشائیوں کے طور پر مافوق گذار
 احقر وہ سطح موصوف مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی باطن اور مقررین مطابق شکل
 اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت
 ممکن نہیں ایسے ہی اس کے سطوح کو سب حرکت ممکن نہیں اور ایسے انکی فوقیت اور تحتیت غیر
 اوصاف مدام بحال خود رہتے ہیں اور کبھی کسی طرح ان سے منقل نہیں ہو سکتے مگر سب جہاں
 ان سطوح کا اقرار و مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل
 انقسام ہیں چنانچہ ظاہر ہے اور اس وجہ سے وہ اوصاف جو کسی طرح نہ بالذات منقسم
 ہو سکیں نہ بالعرض انکو لاحق نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں ان اوصاف کا انقسام
 بتبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال مقرر بعد حاوی جسکو سطح بعد حاوی ہی کہہ
 سکتے ہیں چونکہ قابل انقسام نہیں اوصاف مذکورہ انکو لاحق ہو سکتے ہیں وجہ عدم انقسام
 اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی آخر اوصاف
 اشکال درست نہیں ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہیں رہتا دو قوانین ہو جاتی ہیں
 اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق آپر بالضرور درست ہوتا کیونکہ اقسام پر صدق مقصود
 ہے اسی اصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہیں چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا
 آپر شاہد ہے قابل انقسام نہیں اور فوقیت و تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف
 ذاتی ہیں اور اجسام کے حق میں بالبدلتہ بالعرض بخلاف اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہی
 ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہیں اور یہی ظاہر ہے کہ نسبت کسی طرح قابل
 انقسام نہیں نہ بالذات نہ مثل حرارت و برودت وغیرہ بالعرض بالشیعہ ہی وجہ ہے کہ جملہ کی

نسبت کا انقسام ممکن نہواور نہ ایک جملہ میں متوازن نسبتیں ممکن ہوتیں اس لحاظ سے ان حکما رنے خود بعد کو مکان نکلا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر اس کے توابع نے انکا مطلب سمجھا دے یے انکار بعد ہوئے جس سے مشائیوں کے مذہب کا وہ خاک اڑا کر کیا کہیے یہ نہ سمجھے کہ انکا مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے جسکا انکا نہیں ہو سکتا کیونکہ ہوتا اس صورت میں وہ اعتراض واقع ہو سکتا جو طرح صہم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی فوقیت و تحتیت کے لیے اس صورت میں موصوف بالذات ماہرہ آجا بیگا اور نہ اس صورت میں فلک الافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑیگا اگر اس کے لیے مکان اور حرکت مکانی نہی ہا لانکہ مکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل جہا م دیگر اسمیں بھی موجود ہو خاصکر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد مجرد غیر متناہی ہے اور فلک الافلاک سی آگے موجود ہے چنانچہ اشارہ عقرب واضح ہو جائیگا رسی یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا ورنہ بعد کے لیے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یہ کہہ سکیں کہ یہاں تک حد ہوگیونکہ یہاں وہاں وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس صورت میں خود بعد مذکور کی طرف تو ہی نہیں سکتا ورنہ خود ہی طرف خود ہی منظور ہوگا اس لیے اور ہی بعد اس بعد مجرد کر لیے ماننا پڑیگا اور پھر اس دوسرے بعد میں بھی یہی گفتگو کی جائیگی انجاء کار یا متسلل یا دور ماننا پڑیگا یا سکی یا کسی اور بعد کی لاتنا ہی کا اقرار کرنا پڑیگا مگر متسلل و رد و رہی محال و لاتنا ہی بھی محال سلیے یہی بہتر ہے کہ عقدا بعد ہی سے ہمارے اسکا جواب یہ ہے کہ متسلل اور دور کے محال ہونے میں تو کچھ تامل نہیں عقل سلیم بالبدلتہ آئے تامل پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دور و متسلل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لیے کوئی موصوف بالذات نہیں انرا مکانا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہیں یا یون کہیے عطار غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہے کہ متسلل میں یہ ہوتا ہے کہیہ وصف بیان مثلا وہاں سے آیا اور وہاں دوسری جگہ سے آیا اور پھر وہاں بھی کہیں اور ہی سے آیا ہر اسطرح الی غیر النہایت چلے چلو اور درمیں یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہ کہیے اور اسے مستعار مانئے وہاں اسی وصف کو بیان کے مستعار کہئے مثلا یون کہیے کہ اب گرم میں حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش میں اب گرم کا فیض ہے یا ایک دوا یا دوا واسطے تجویز کہے پھر اسطرح آٹے چلیے مثلا یون کہیے اب گرم میں عطار آتش ہے اور

بہترین عطار آب گرم اور لوہے میں عطار سنگ و راکش میں عطار کہیں بھی اصل تسلسل ہو
 یا دور دونوں صورتوں میں ہی ہوتا ہے کہ وصف لغرض اور بالوسط اور عطار غیر ہوتا ہے کسی بالذات
 اصلی و دروسط حقیقی اور اس غیر کا پتہ نہیں ملتا جس سے یہ سلسلہ جلا اور عطار سے کہ بہ صورت بالذات
 محال ہے اور کیونکہ جو عطار اور بالوسط اور بالعرض کہا تو اس وقت اس غیر اور اس
 واسطہ اور کسی موصوفیہ لذات کا اقرار کر لیا یہ جب تسلسل و درو کا اقرار کیا تو ان سے انکار کر دیا
 اور اجتماع انقضائین کا اقرار کر لیا الغرض دور اور تسلسل تو بالضرور محال پر قطع نظر تسلسل
 لائتا ہی کا ابطال انہیں صاحبوں کے خیال میں آسکتا ہے جس کے خیال میں اصل حال نہیں
 آسکتا ورنہ جگہ خود اوہ عالم نے فہم رہا عطا کیا ہے انکو یہ بات بالبدلتہ معلوم ہوتی ہے کہ
 ہر متناہی کے لیے ایک غیر متناہی چاہیے وجہ یہی بالاجال تو پہلے عرض کر چکا ہوں اسبقہ
 تفصیل کے ساتھ عرض کرنا ہوں سنئے جس بنا پر مقید کے لیے مطلق کی ضرورت ہے اسی بنا پر
 متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے اگر مقید کو مطلق کی اسلیئے ضرورت ہے کہ مقید ایک قطع کا
 نام ہے اور قطع کے لیے اول کوئی چیز واسع چاہیے جمیع سے بقدر قید قطع کر لیجے تو متناہی
 میں بھی یہی قطع ہوتی ہے اس کے لیے بھی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین متناہی
 کے معنی میں کہ یہ چیز اتنی ہے اور یہاں تک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ
 نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں درپردہ ہکا اقرار ہے کہ کوئی چیز
 ایسی ہے جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات ہر متناہی میں کہنا ہی بڑا کیوں
 نہ ہو اور کہنا ہی زیادہ کیوں نہ تجویز کریں تو یہ خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا بڑا گمان اگر
 کسی متناہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو یہ اور متناہیوں کے لیے وہ متناہی اس قول کا صحیح
 ہو سکتا اور اسلیئے خواہ مخواہ متناہی کے لیے غیر متناہی ضرور نہ ہوتا اور یہ بات کہ بعد
 اجتماع سوا غبی یا کج فہم کوئی اسکا شکر نہیں ہو سکتا بلکہ اس مضمون و نشین کے اجتماع کی بعد
 مخالفت دلائل ابطال لائتا ہی ایسی ہے جیسے بعد شاہد طلوع و غروب گہڑی و گھنٹہ وغیرہ
 آلات حساب و قات کی مخالفت جیسے بعد شاہد چشم گہڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار
 نہیں ہوتی ایسے ہی مضامین و نشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی
 غرض بالاسی شہادت مضامین اولیہ اور یقینیہ میں تا مل نہیں ہو سکتا اور اسلیئے اگر
 ضرورت نہیں کہ دلائل ابطال لائتا ہی کو باطل کیجے یہ فرض مزید تو صحیح وہ باتیں ہیں

عطل کیے دیتا ہوں جسے دلائل ابطال کا از قسم منقطع ہونا ثابت ہوگا اور بالائی شبہ ہی
 دے جائیں اسلئے یہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتا ہی کا حال کچھ نہ چھیے غیر متناہی میں
 خواص متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خدا داد ہو تو یہ معلوم ہوگا
 کہ ان دلائل سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل ہوتا ہے غیر متناہی
 کا غیر متناہی ہونا باطل نہیں ہوتا برہان بظہیر اور برہان سماعت میں تو غیر متناہی کیے
 حرکت تجویز کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت نخل خواص متناہی ہے جسے لاتا ہی میں محیط
 کو حرکت ممکن نہیں درجہ پہلی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبداء
 حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبداء اور منتہی بی متناہی تصور نہیں القصد حرکت خود
 خواص متناہی میں سی ہے غیر متناہی میں حرکت تصور نہیں ہوتا یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ غیر
 متناہی کی حرکت اگر محال ہوگی تو لاتا ہی کی سمت میں یا اس کے مقابل میں مجلس ہوگی دائیں بائیں اور
 اس تقریر کے موافق محال ہوگی کیونکہ اس طرف لاتا ہی سے نہیں جو مبداء اور منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے
 برہان سماعت میں ہی صورت ہر اس شبہ کا جواب ہو سکتا ہے کہ صومعین ہی بنظر اقتضائی ہوں
 موجود کیونکہ جب ایک نقطہ کا متعین ہو جانا اسکی ہر سمت کو اس طرف سے متناہی بنادیتا ہی علامہ
 برہین زمانہ اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہیں مسافت مثل زاویہ غیر متناہی
 اساقین ایک طرف سے غیر متناہی اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ
 میں ہی تثلیث ہوگی اور ایک طرف سے متناہی اور لاتا ہی انہیں ہی ہوگی اور اسلئے قطعاً
 لاتا ہی زمانہ کی لاتا ہی کی جانب میں لازم آئیگا یہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
 میں قطع کی گئی جو کچھ خرابی لازم آئی باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفین میں بھی
 مستقبل تثلیث وغیرہ قطعیات توجہ تصور ہوں جبکہ اور جہات بھی ہوں گویہ خیال باعتبار
 آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ نخلہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی تحقیق
 بقدر ضرورت افتاء اصرار کے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد
 یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جسکو جہت مبداء و منتہی کہئے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے
 مسافت میں ہی انہیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد مبداء و منتہی
 کا لحاظ کیجئے تو مسافت تو درکنار خود حرکت میں ہی اور جہتیں محل آتی ہیں چنانچہ کہ
 کی حرکت و جہتی کو دیکھتے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ تحرک کے ہر جزو میں حرکت ہوگی

ہے کہ بعد اقسام سو طول حرکت اور ہی طرف میں سے سو ہی حال زمانہ کا سمجھئے آخر
وہ ہی نچلے حرکت سے بائیں نہ بعد خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی ہی ہو تب ہی نہیں
حرکت کی کوئی صورت نہیں وہ طرف حرکت ہے اگر خود اسکو متحرک کہئے تو اس کے لئے کوئی
اور طرف حرکت کہیں ہی لانا پڑے گا جبکہ انجلم یہ ہوگا کہ بعد کے لئے اور دوسرا بعد ہے
اور یہ اس بعد میں ہی ہی گفتگو ہوگی رہا برائے سلی اس میں ہی ہی دہوکا اور غلطی
ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ انحصار میں انحصار میں خواص متناہی میں ہی ہے مگر
کسی زاویہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر انتہایت بڑھاتی چلے جائیں تو ان کے درمیان
کا فاصلہ اگر غیر متناہی ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی نہیں کیونکہ اس
صورت میں اس فاصلہ کی دونوں سرور دونوں ساقوں کا انتہا ہو جائیگا الحاصل
دونوں ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ ہی متناہی ہوگا اور دونوں غیر
متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ ہی غیر متناہی ہوگا متناہی ہوگا علی الاطلاق تو
نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبوں کو یہ شبہ پڑا ہے
ان کے ذہن میں وہی ایک صورت انحصار میں المتناہی میں کے جی ہوئی ہے اور
اس لئے انحصار میں انحصار میں کا تصور اگر آنگو ہوتا ہے تو اسی پیرایہ اول میں
ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی ہو جو متناہی ذہن سے ممکن
نہیں اور انحصار میں المتناہی میں بار بار مشہود ہوتا رہا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے
ہیں تو ایسے محسوسات ہی کے پیرایہ میں اسکا تصور آتا ہے ایسا ہی انحصار میں
انحصار میں کا تصور آتا ہے تو انحصار میں المتناہی میں ہی کے تصور میں آتا ہے
مگر جب ان کے نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں مختصر ہے تو پیرایہ انکی تسلی کے
یہی صورت ہے کہ یوں کہئے غیر متناہیوں کے بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ
انحصار تو جب تحقق ہو جب کوئی استدلال تصور میں آئی اور ہی دو نہایتیں ہیں طور پر
سمجھیں کہ ایک طرف ایک چیز زوکی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہے کہ
اس صورت میں وہ دونوں ہی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی
انرض انحصار اسکا نام ہے اور یہ بات اس صورت میں پائی ہی نہیں جاتی جس صورت میں
دونوں طرفین غیر متناہی ہوں علی ہذا القیاس اور برائے من الباطل لانا ہی کو خیال

فرمایئے انہیں یہی قسم کا دھوکہ دیا ہے علاوہ بریں مفہوم لاتا ہی اگر بذات خود عقل
 باطل ہے تب تو کوئی لاتا ہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی نہ معلومات خداوندی غیر متناہی
 بریں نہ مقدرات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہو سکیں نہ اعداد کا سلسلہ الے
 غیر النہایتہ جل سکے نہ زمانہ کی چال لی غیر النہایتہ ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی
 کے لیے ہی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہئے جسے اعتبار سے مفہوم لا تقف عند حد صحیح ہو
 آخر حاصل لا تقف عند حد تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار و عقل اعداد کا
 کوئی انتہا نہیں سوا مکان حرکت الی غیر النہایتہ بے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل
 متصور نہیں بالجملہ یہ سب لاتناہیان سلم ہیں اور ان سب میں غیر متناہی بالفعل نہایتہ
 اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتا ہی کو باطل کہئے تب تو یہ سب قصے غلط ہو جائیں اور اگر
 نفس لاتا ہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتا ہی پہلے
 مسلم ہو گا کیونکہ امتناع بالغیر میں امر متغ بذات خود تو ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر متغ بالذات
 اس کے اقرار سے اس ممکن بالذات میں امتناع ایسی طرح آجاتا ہے جیسے آفتاب سے زمین میں
 نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود
 فیضیہ بواسطہ غیر نورانی ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بواسطہ
 غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت آجاتی ہے
 ایسے ہی متغ بالذات تو بذات خود متغ اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اس
 متغ بالذات کا امتناع اس ممکن بالذات میں آجاتا ہے پر جیسے زمین کی ظلمت
 آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جانی ایسے ہی ممکن کا امکان متغ میں
 نہیں جاتا اور وجہ اسکی یہی ہے کہ موصوف بالذات میں وصف ہوتا ہے اور قابل
 میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہے اسلئے اسکا نام قابل ہوا یعنی
 اپنے اندر وصف نہ تھا تو اور ذکا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ تنہا ہوتا اور قبول میں
 اجتماع التکلیف لازم آتا غرض امکان معنی قابلیت ہے وصف موجب و امتناع کو وہ قول
 کہ لیا ہے اور یہی کل دو وصف ہیں انکے سوا جو ہے وہ انہیں کے نیچے دخل ہے اور
 اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بالجملہ اگر لاتا ہی بذات خود
 ممکن ہے اور کسی متغ بالذات کی اقرار سے اس میں امتناع آجاتا ہے تو یہ بات ہمارے

مدعا کے مخالف نہیں ہاں موافق ہے ہم یہی یوں کہتے ہیں کہ العباد متحرک یا قابل حرکت غیر
 متناہی نہیں ہو سکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جہت لاتنا ہی میں یا لاتنا ہی کی طرح سے متناہی
 بالذات ہے چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی متناہی بالذات جہام مذکورہ کی لاتنا ہی کو متناہی بنا
 دیا ہے ورنہ نفس لاتنا ہی متناہی نہیں ممکن ہے مگر بعد مجر د میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ
 اوپر عرض کر چکا ہوں اسلئے لاتنا ہی کا امتناع بعد مجر د میں ممکن نہیں الحاصل بعد مجر د
 متناہی ہے نہ اسکی لاتنا ہی متناہی ہے وہ ہی ممکن بلکہ یقینی اور اسکی لاتنا ہی ہی ممکن بلکہ
 ضروری ہے ورنہ حسب بیان سابق اس کے اور کوئی اور غیر متناہی ماننا پڑے گا جس کے اعتبار سے
 یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک ہے اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ یہاں مان آگے پیچھے وغیرہ
 مضامین شارات اور مفہومات لٹی ہیں تو بعد کے لئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات اسی ہے
 کہ کوئی عاقل کو تسلیم نہیں کر سکتا بالینہ اس صورت میں بعد کو متحرک یا قابل حرکت کہنا
 پڑے گا اور یہ بہت امتناع حرکت غلط ہو جائیگی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجر د میں
 حرکت ممکن نہیں اور اسلئے اس میں خرق والتیام تصور نہیں مگر جب خرق والتیام
 اور حرکت نہیں تو اس کے لئے اور بعد ہی نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو یہ وہ غیر متناہی ہی ضرور
 ہی ہو گا یہی وجہ ہے کہ جہام کو تصور کیجئے تو کوئی نہ کوئی حد دہن میں ساتھ آتی ہو
 اور یہ کو تصور کیجئے تو اگر حد ہی لگا وین تب ہی دہن آگے چلتا ہے اور پانچ حد نہیں
 رہتا یہ قصہ تو ہو چکا اب باوجود فضیلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ نسبت خانہ کعبہ
 اسکی طرف ان کے سجدہ کی وجہ ہی بیان کر دیجئے سنئے وزیر عظم سے بڑھ کر کیا رتبہ نہیں ہوتا
 بعد رتبہ شاہی اگر اس کے رتبہ کو کہیے تو بجا ہے مگر بالینہ اسکی آستانہ بوسی سے کوئی یوں
 نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جواب آستانہ بوسی سے
 میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر عظم ہیں اور
 خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیون ہو یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ
 میں جعفر فرق ہونا چاہیے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد خور یوں معلوم ہوتا ہے کہ ماہہ الافخار
 کعبہ جب کو اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہیے ماہہ الافخار محمدی کا ظلل اور پرتو ہے تفصیل
 اس حال کی یہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے وہی فرق عہد اور وجود
 میں ہے اور جو اتحاد و دان ہوتا ہے وہی اتحاد بیان ہوتا ہے لغرض وہ مفہوم انقلاب

جو فیما بین قالب و مقلوب ہونا چاہیے یہ بات کو مقتضی ہے کہ صورت تو دونوں کی ایک ہو
 پر وہاں ابہار ہو تو یہاں گہرا ہو اس انعکاس کے باعث کیا وجود اتحاد صورت وہاں
 ابہار ہے تو یہاں گہرا ہے ایک کو قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب
 اور انعکاس نہ ہوتا تو یہ نام ہی نہ ہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہاں موجود تفصیل اسکی
 یہ ہے کہ بقدر تذلل کو کہتے ہیں عہد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلئے اسکو عہدِ حق
 ہیں اور چونکہ معبود کے لئے اور اس کے سامنے ہوتا ہے تو اسکو معبود کہتے ہیں مگر بنابر
 اس تذلل کے یہ ہوتی ہے کہ عہد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب ہتفا ہوتا ہے
 سو احتیاج کی بنا عدم پر ہے اور اسلئے اس فرق ہتفا اور احتیاج کا حاصل یہ ہوگا
 کہ جو یہاں نہیں وہ وہاں ہے اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو اس کے مقابل کوئی
 مفہوم عدمی ہے مثلاً وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہے وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہے
 وہاں قدرت ہے تو یہاں عجز ہے علی ہذا القیاس و صفات کو خیال فرمائیے مگر جیسے بعد
 لحاظ قابلیت جہل عدمِ علم کو کہتے ہیں اور عجز عدمِ قدرت کو تو حاصل مدعا یہ ہوگا
 کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ مقابلات ایک مشکل پر ہیں نقطہ فرق وجود
 و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط ہوئی اور یہ عدمِ علم
 اور عدمِ قدرت ہوا تو پہر عجز اس کے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور
 قدرت کی طرف جو شکل پڑے اور جہل اور عجز کی طرف جو شکل اور شکم صورت
 خالی ہے اور اسی وجہ سے اسکو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کے لئے یہ ضرور ہے
 کہ کسی شے کی شکل و صورت ہو اور پہر وہ چیز نہ ہو سو یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا
 قالب و مقلوب میں ہوتا ہے قالب میں صورت ہوتی ہے و صورت نہیں ہوتا
 مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت میں
 آسکتا اور قدرت اپنی ہی صورت میں اور اسلئے یوں کہنا پڑیگا کہ یہ صورت اس کے
 لئے قابل ہے اور وہ اس کے لئے قابل ہے الحاصل مقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل
 فرق وجود و عدم ہوتا ہے سو یہی قالب و مقلوب میں ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کے
 جانب شکم صورت و شکل پڑتا ہے اور قالب کی جانب جو شکل یعنی شکم صورت خالی اسلئے خواہ مخواہ
 اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عہد اور معبود میں اسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب و مقلوب میں ہوتا ہے

اور اسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا فرق قالب در مقلوب میں ہو تب سے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت سے اور وہ فرق ڈھونڈنے کی صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اس لیے عبد کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اس میں شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے کسی طرف سے ٹوٹا ہوا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت میں ناقص ہوگی بہر جب معبود کے کئی درونوں میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہے یہی کہا جاتا ہے اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اس کے ساتھ یہ بھی یاد کیجئے کہ اول مرتبہ میں اول ہے اور دوم اس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقابلہ مرتبہ اول عبد کامل میں تو یہ یہ بات خواہ مخواہ دل نشین ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت ہے پورا اسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہو کر رہی ہے جب یہ بات ذہن نشین ہو کر تو اب یہ گداز ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو باین نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہی اور اس لیے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انکسار کے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اس وجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اس کی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہے اور عکس مذکور کے حق میں بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور احاطہ جو بیت میں ہونا چاہیے بیت اللہ میں بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہے جو نسبت عکس تجلی اول بمنزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا سجد الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت میں جیسے عکس واقع فی الکعبہ پر تو تجلی اول ہے شکل محیط عکس مصداق بیت اللہ ہے یہ توہ شکل محیط تجلی اول ہے ہوگا لیکن اس کا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اس لیے سہاات کا تسلیم کرنا لا بدی ہے کہ حقیقت کعبہ پر توہ حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے عقداً افضلیت حقیقت محمدی نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال پر چند اس کا جواب ظاہر ہے جو دفع ہستی اور

کے لیے کافی ہو غرض کہ کجاہوں یعنی ایسے جیسے آستانہ ہوسی وزیر مستلزم فضیلت آستانہ ہوں
ایسے ہی استقبال کو مستلزم فضیلت کو نہیں ہو سکتا حقیقت احوال یہ ہے کہ حقیقت
استقبال کعبہ حقیقت کو نہیں ہوتا بلکہ وقت عبادت جہانی بضرورت حضور کے
ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال عکس کی اس لیے ضرورت پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی
اول و ثانی حضور جہانی کے قابل نہیں اور عکس مراتب مذکورہ جو لائق حضور جہانی ہیں
بطور عرض میں مرتبہ تجلی مذکور ہیں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو
بہتر و مقبول ہے منطوق ہوتا ہے اور بضرورت و مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بہتر و قابل ہے
لازم آجاتا ہے مگر یہ ہے تو یہ بوجہ استقبال خیال فضیلت کعبہ نقطہ وہم ہی وہم ہے
اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود
مفضولیت مسجد ہون اور حضرت خاتم باوجود فضیلت مسجد و مہنوں اسکے کیا معنی
علاوہ برین اگر سجدہ غیر خدا شرک ہی تو یوں کہو خدا کی اجازت سی حسب روایت قرآنی
یہ شرک ہوا لہذا تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لیے اجازت نہ ہوئی اور
اگر یہ شرک نہیں تو یہ وجہ مخالفت کیا ہے جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہیں رکھتے
اور اور دن پر اس وجہ سے طعن کرتے ہیں اس معاملے کے لیے اول دو تین باتیں
عرض کرتا ہوں اسکے بعد مطلب صلی عرض کروں گا اول تو یہ گذارش ہے کہ اطباء
یونانی یا ہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری میں متفق
ہیں مگر بالاسم یہ اختلاف اشخاص و اختلاف امراض و اختلاف ازیان کے باعث اور
ادب اختلاف رائی کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑ جاتا ہے سوانبیا و کرام
اور علماء دوی الاحقرام جو اطباء و روحانی ہوتے ہیں باوجود اتفاق عقائد و ضروریات
دین جو اس طب روحانی کے اصول میں اگر حکام دینی میں جو ادویہ اور نسخات
طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف اعم اور اختلاف خرابیہائی دینی اور اختلاف زمانہ
اور نیز بوجہ اختلاف آراء یا ہم مختلف ہو جائیں تو کچھ درونہیں القصہ جیسے بوجہ فرق
امزجہ رضیان باوجود اتحاد مرض دوا میں فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ فرق
امزجہ اعم باوجود اتحاد ضرورت حکام دینی میں فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق
موسم ایک بعض کو ایک ہی مرض میں کسی کچھ پلاتے ہیں کسی کچھ ایسے سے بوجہ

اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر اور تبدل ہا
 کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض نیانِ نخون میں فرق ہوا کرتا ہے ایسے ہی وہاں
 بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی میں فرق ہوگا اور ان سب سے علاوہ جیسے
 بوجہ اختلاف تشخیص درکی بیشی و دراندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب یا فہم نخون
 میں فرق ہو جاتا ہے ایسے ہی احکام دینی میں بوجہ کمی بیشی و دراندیشی تو انبیاء میں
 اور بوجہ مذکور اور نیز بوجہ دیگر علماء میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن باحث و دراندیش
 بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہے اسلئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء پر نسبت سائنسین یا وہ دراندیش
 ہوا کرتے ہیں علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت
 شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھیں اسلئے یہ عرض ہے کہ جب باوجود کم فہمی امت
 عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہے یہ نہیں کہ ہر عمل کے وقت انبیاء
 کرام تعلیم کے لیے آیا کریں تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہیں انکے واسطے
 بات کیونکر کافی ہوگی مگر جیسے باوجود ظہور آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار
 میں تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی و کفایت تصریح پہر
 آنکے سمجھنے میں فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق اور رک آفتاب پہر ہر کسی کو آفتاب
 ہی کی صورت نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے اور کسی کو کچھ اور ایسے ہی
 باوجود تفاوت فہم پہر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب سمجھیں ایسا یہ نہیں کہ کوئی ہی مطلب
 اصلی سمجھے اور کوئی کچھ اور ان فرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ ہتی کہ انبیاء کی طرف انحال
 غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہیں ہو سکتا ورنہ راہ حق معلوم ہونے کی پہر
 کوئی سبیل نہیں اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں
 ہوتی پہر کیا استبعاد اور کیا تاثر ماحجبیت مقدمہ معلوم ہو گیا تو اب دوسرا مقدمہ
 عرض کرتا ہوں کسی شے کا ظہور دوسری شے میں دو طرح تصور ہے ایک تو یہ کہ
 شے اول کی صورت دوسری شے میں منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ میں مجا کرتا ہے دوسرے
 یہ کہ ایک شے کا وصف دوسری شے میں آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند میں کو آگ میں
 فدا ت میں زمین و آسمان میں آ جاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت پانی میں پڑ میں
 کہا نے میں پیے میں آ جاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور حال کہتے ہیں

اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اور اوراق رہے کہ قسم اول میں فقط صورت کا ہونا چاہیے وہ صورت اچھی ہو یا بُری اور قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہیے وہ وصف اچھا ہو یا بُرا معروض لفظ جمال و کمال کو دیکھ کر کوئی صاحب ہو گا کہ کہا میں اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہیں گو اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے حکام کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ وہاں جمال و کمال دونوں باعتبار معنی لغوی عرفی پورے پورے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گزارش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں ظہور جمال کا حال اور اسکی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہو چکی یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس میں بانی وجہ کہ انطباع صورت محبوبیت و صورت حکومت ہی ظہور جمال خداوندی کا اقرار لازم ہے بالخصوص خانہ کعبہ میں ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہو کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے چنانچہ پہلے مشرح معلوم ہو چکا کہ ظہور کمال پر خدا کے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے ہیں مگر چونکہ ہر اثبات ظہور کمال معروض نہیں ہوئے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ سنیئے مکرر یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطیہ ہے وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات میں خانہ زاد نہیں مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہو گا اتنا فرق ہے کہ بوجہ فرق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ ظہور ہو گا کہیں کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ امینوں میں نور آفتاب زیادہ آتا ہے اور ان میں سے بھی آتشیں شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت نہیں تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی میں بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان میں علم و فہم اور حکمت کا نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور ملائکہ میں نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے درنہ افعال وجود میں جو منجملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں تمام ممکنات ایسی ہی متساوی الاقدام ہیں جسے شعا عوں کے اتصال میں جو منبع نور و حرارت ہیں آتشیں شیشہ وغیرہ شیشات و جام برابر ہیں اگر یہ فرق فاعل کی طرح ہے ہو تو کیونکہ

فاعل یعنی موثر تو دونوں جگہ ایک ہے وہاں تمام جام میں سوا عین موثر میں بیان تمام
 ملکات میں وجود موثر بجز اسکے کہ وہاں بھی اور بیان بھی یہ فرق قابل کھٹھرنے ہو
 اور کچھ نہیں ہو سکتا بالجلہ بوجہ فرق قابلیت پنچا صفات کمال خداوندی انسان میں
 علم اور ملائکہ میں قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلیئے مشرف بخلافت حضرت آدم اور
 حضرات بنی آدم ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات علی یہ شرف میسر نہ آیا تفصیل
 اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیار میں ہو کر تھی ہے
 جو دوسروں کے تعلق رکھتے ہیں احوال ذاتی اور افعال لازمہ میں یا ایسے افعال میں
 جنہیں دوسروں کے تعلق نہ ہو خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں یہ کسی نے نہ سنا ہو گا کہ
 خور و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہوا ہے حکومت
 و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیار میں ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ
 سب معاملات باہمی علم متصور نہیں ہدایت کا علم پر موقوف ہونا تو بے کہے سب کو معلوم ہے
 یہی حکومت اگر بطور انصاف نہ ہو تب تو قوانین حکومت کا علم اور تشریف انصاف و ظلم کا پیکر
 ورنہ اتنا علم لایک ہے کہ کیا حکم دیتا ہوں اور کس پر حکم کرتا ہوں علی ہذا القیاس بیع و شرا میں نفع نہ ہو
 مقصود تو ہے اور وہ بی علم نہ ہو تو بیع مقصود نہیں اور حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت
 ہوتی ہے اسلیئے ان معاملات میں مختص زیادہ تحقیق خلافت ہو گا جو علوم ضروریہ میں اور دین زیادہ ہو گا کہ یہی
 ظاہر ہو کہ مصلحتاً اختیار فیہ اور بندہ کی بیچ میں معاملہ ہدایت اور حکومت یقینی ہے اور یہ نہیں جہل و نادبی
 اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و متلاشی احکام اور پھر اسکے ساتھ ضرورت
 خلافت اس کے زیادہ ہے جو بند و زمین باہم ہو کر تھی ہے یعنی خدا تک ہر کسی کو رسائی
 نہیں اور دنیا کے مادیوں اور حکام تک ہر کسی کو رسائی ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پھر
 اسکے ساتھ اختیار توکیل کم اختلاف اور دینی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلیئے نظر
 بر کم خداوندی عقل اس پر شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محمد جن کی ضرورت
 ضرورت کے لیئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کے لیئے بڑے بڑے ذمی علیوں کو
 اپنا خلیفہ مقرر کیا ہو گا مگر دوسرے جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ و فوہ علم احوال خلقت
 تہا فرشتے جنات انسان ان کے سوا جمادات نباتات حیوانات میں بوجہ بے شعوری
 اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتوں اور جنات تک بھی

نارسمی موجود ہے اسلئے یہی یقین ہے کہ خلفاء خداوندی اگر ہونگے تو انہیں حضرات
 بنی آدم میں ہونگے اور دیکھا تو بنی آدم میں ہر قرن میں کارفرمایان حکومت اور
 راہ نمایان ہدایت اپنے کام میں مشغول رہے ہیں اور کثرت مدعیان خلافت گذرے
 ہیں اس وجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ خلافت بنی آدم میں ہے تو وجہ تحقیق خلافت
 علم ہی انہیں اور وہ سے زیادہ ہو گا اور اس یقین کے لئے یہ خیال و رہی ہوید
 ہو گیا کہ باوجود ہجوم ضرورت و حوائج و مشاغل کثیرہ ضروریہ و غیر ضروریہ علم میں بنی آدم
 نے وہ ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ تصور نہیں اس عقل خدا داد کی بدولت ممکنات
 ذات و صفات و اسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات توہ کنیا ملائکہ اور
 جنات کی ترقی علمی ندیکھی نہ سنی البتہ انکے زور و قدرت کے افسانے دیکھے نہیں تو سب
 تو اس کثرت سے ہیں کہ گنجائش انکار باقی نہیں بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھیے
 اخبار راست بازان دین انبیاء اور صدیقین اس پر مطلق ہیں کہ احیاء و اموات و محل
 عرش عظم و تحریک جہام علویہ وغیرہ امور عظام سب انہیں کے حوالہ میں یہاں تک
 کہ بذریعہ نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا ہی انہیں کے زور و قدرت سے
 متعلق ہے اور ہر بنی عقل نامہ کو دوڑایا تو وہ بھی یہ خبر لاسی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں
 جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر اس طرح پر جسے قالب میں مقلوب ہوتا ہے چنانچہ
 اس میں مضمون کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گذر چکا اور اس سے زیادہ نہ اہل فہم کو
 ضرورت نہ ان اوراق میں گنجائش اس صورت میں ملوثی قاعدہ قالب و مقلوب جننا
 اور ہر ایسا ہو گا اتنا ہی اور ہر گہرا ہو گا اور دیکھا تو معاملات سے صفات متعدیہ
 علم و ارادہ و قدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمیہ غیر متعلقہ یا پھر
 کو صفات لازمیہ سے مربوط پایا چنانچہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معلومات خبیات
 کے برتاؤ سے اور خورد و نوش و بولی براز و صحت و مرض و موت و حیات وغیرہ احوال
 و افعال لازمیہ غیر متعلقہ یا غیرہ کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ میں دیکھا
 تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم پایا اور مخلوقات میں باعتبار حاجت دیکھا تو اس میں
 سب کے نیچے نظر آیا علم کا اتنا علم تو خود ظاہر ہے البتہ انسان کا ان خطاط باعتبار حاجت
 محتاج بیان ہے اسلئے یہ گزارش ہے کہ ملائکہ تو حاجات کے حساب سے ایسے ہیں کہ گویا

کسی بات میں محتاج ہی نہیں زن و فرزند خوردنوش و لباس مکان گہوارا سوارسی سباب
اثاث البیت وغیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سروکار ہی نہیں ہے جنات
بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پرواز و حرکات سر تعویذ طاقت حمل القل باوجود محتاج
بہرے سے سباب غنی و مستغنی ان کے سوا اجادات تو علویہ ہوں باعلیہ سوا موجود و وجود
بنظام اور یکساں محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا نہ علاوہ موجود و وجود زمین کے ہی محتاج
ہیں اور پانی کے ہی محتاج ہیں ہوا کے ہی محتاج حرارت آفتاب کے ہی محتاج غرض
موافق اربعہ عناصر داخلہ ان چار اکان خارجہ کے ہی انکو ضرورت ہے اور حیوانات
کو دیکھا تو انکو ضرورت اندک و کورہ کی ضرورت تو ہوتی ہی اس کے ساتھ خوردنوش کی ایک
اور ستاح لگی ہوئی ہے سے حدت اس انکو دیکھا تو سراپا حاجت پایا بہر جس
حیرت کو دیکھے زمین سے نیکر آسمان کے سب آئین کی کار براری کے لیے مہیا زمین
پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات حیوانات سب کے کام کے بروہ کیکے کام
نہیں زمین وغیرہ شیارہ مذکورہ نہوں تو انسان کو زندگی و بال جان ہو جائے مگر نہیں
تو ناک میں دم آجائے پر انسان نہ تو کیکچہ نقصان نہیں اور علم طب کی شرح
بسط بر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجرام علویہ و سفلیہ
بھی اسکے لیے ہیں اس کثرت حاجت کے یوں نمایاں ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج
نہیں اور اس وجہ سے وہ آئینے کے گرا ہوا ہے کہ اس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں
اور خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ نہ فرشتوں اور جنات سے اسکا نیچے ہو یا نہ
تو درکار ہے حیوانات اور نباتات اور اجادات میں تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ہم
بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں ہاں ملائکہ اور جنات میں یہ کیفیت
موجود ہے آئین کی نسبت باعتبار حواچہ کم در زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی پر
تفہیم ہو سوان دونوں کی نسبت انسان کا حواچہ بین زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا
جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار صراح وہ ان دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ
برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی فوریاک ہے جنات وہ بھی آتش میں لگا
مادہ نور صفا نہیں تو کیا ہوا آخر یہ پورے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی تقدیر ان
دونوں کے مابین سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوئی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے

جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام پہلی میں ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے
گو ہتھ قہ کمالات کے بعد اوروں سے بڑھ جائے بغرض مقام انسانی باعتبار اصل
سب سے نیچے ہے اس لیے موافق یادداشت قاعدہ قلب مقلوب یوں خیال میں آیا کہ
وہ صفت اُس میں منعکس ہوگی جو سب میں اوپر اور سب سے مستغنی ہے سو وہ کون ہے
یہی علم ہے جو منجملہ صفات معاملات سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوا ایک
اور سب صفات معاملات اُس کے نیچے اور اُس کی محتاج کسی چیز کا علم نہ ہو تو اُس کا ارادہ ہی
نہیں ہو سکتا اور قدرت ہی اُس سے متعلق نہیں ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت
کی ضرورت نہیں چنانچہ یہ مضمون پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہوں بالجملہ علم میں
انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اس لیے مستحق خلافت خداوندی اُس کے ہوتے اور کوئی
نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو اُس کے سوا اگر نظر پڑتی ہے تو ملائکہ پر پڑتی ہے کیونکہ
اُنکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال مراد و کچھ کام ہی نہیں اور زہد و تقویٰ
کی یہ حالت کہ نوبت بصمت پہنچی چنانچہ ان دونوں مضمونوں پر آیت قرآنی ہے
لایصلون اللہ ما یرحم ویغفلون یا یومرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص مطلقاً بلکہ
بنی آدم جبکی شورہ پشمتیان عیان ہیں لیکن اُس کو کیا سمجھے کہ ان سب کا حاصل کمال
عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہیں بلکہ خواص مخلوقات میں
سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لیے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو گا تو
ہاں علم البتہ صفت اولیٰ خداوندی ہے اور باہین نظر کر سوا اُس کے کوئی صفت منجملہ
صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں گو باعتبار تحقق قدیم ہو اُس کو اگر خاصہ
خداوندی کہیے تو بجا ہے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں
پر مرادات اور شہاد اور مقدرات اور مکونات کے ساتھ اُن کا تعلق قدیمی نہیں ورنہ عالم
قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہیں بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ
قدیم ہو تو حرج ہے اس سب کو کما مینجی تو شرح نہیں کر سکتا ان اوراق میں سلی گنجائش
کہاں پر اشارہ اجمالی کیے جاتا ہوں افعال اختیار یہ میں علم مراد کا سابق ہونا ضروری
ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہو گا تو زمانہ سے اسکی سبقت
خواہ خواہ مسلم ہوگی کیونکہ جیسے انظارات مکانی شمس و قمر و کواکب کو دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں

کہ ہو ہنوز میں یا علویات مذکورہ متحرک ہیں حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی
 انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانے کو دیکھ کر سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں بھی
 کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی پہر کوئی صورت نہیں کیونکہ انقلاب منجملہ
 خواص حرکات ہے اگر حرکت کے ساتھ انقلاب مخصوص نہ ہو تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے
 اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کو الگ یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہ ہوتا یعنی جیسے اب اس میں
 تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود حرکت میں ہی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات
 میں سے نہیں تو یہ انقلابات زمانی یعنی انقلاب وجود و عدم ہی ضرور حرکت پر دلالت کرگا
 اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت ہوگی کیونکہ وجود و عدم سے اوپر کوئی مضبوط
 ہی نہیں سوائی حرکت و ہی ہو سکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی
 سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود و عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر
 جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر
 دلالت کرگا علیٰ ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی میں ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے حرکت
 وجودی میں ایک نیا وجود آئے گا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد ازاں حرکت کو
 بھی محض عدم ہو جاتا ہے تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ میں درنا کر
 حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم ہوتا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان
 میں ہوتا ہے اور بعد ازاں حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھہرتا ہے ایسے ہی یہاں بھی
 قبل حرکت اور بعد حرکت وجود ہی ہوا کرتا اور باوجود حدوث قدم ہوتا غرض معلومات
 خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل کر آئینہ منعکس ہو جاتے ہیں اور
 بعد زوال تقابل انعکاس متوقف ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچھ سزاوار نہیں رہتا
 بالکل حرکت مذکورہ سب میں اوپر ہے اور ہر زمانہ کو دیکھا تو انہیں ایسا متحد پایا جیسے اوپر
 اور متحد نظر نہیں آتا بلکہ اور تجربات یعنی حرکات اس کے محتاج ہیں اس کے علوم و مراتب
 سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک راہ الہی ہی مسافت وجود میں پیدا ہوئی کیونکہ
 نہ اس محرک سے اوپر کوئی محرک نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت
 فیما بین یعنی متحد فیما بین محرک مذکور و مسافت مذکورہ ہی وہی متحد ہوگا جس سے اوپر اور متحد
 یعنی حرکت نہ ہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو یہ کوئی معلوم ہوتا نہ تھا کہ

کو اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی ورنہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا ہوتا لگا معلوم تھا مگر جب
 زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک اداہوتی پہا ہوتی ہے زلازل علم سے زمانہ
 متاخر الوجود ہو گا اور اسلئے نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ
 اس وقت میں تھا اور اس وقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات
 خداوندی قدیم سے ایسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر میں سے
 اس مضمون کا یاد کر لیں کہ ہر دم نیا وجود آتا ہے جیسے سلسلہ تجدید اشغال حل ہو جاتا ہے
 ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہوئی اسلئے حدوث کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت
 ارادی بجا دہی کو جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم تحركات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی
 ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہ ہو جس کا حاصل یہ ہو گا کہ زمانہ جانب باطنی میں غیر متناہی
 نہیں متناہی ہے مگر حجت دیکھا جائے کہ یہ مانع انتہا کی جانب میں نہیں ہے تو یہ
 ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں لانا ہی ہو گا یا بوجہ کہ وجہ ضرورت نہیں
 استمرار و لانا ہی استقبال کو ضروری ہے نہیں کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے کہ
 موجود نہوا حاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت
 ایجاد ہے سو سو خالق اور موجد ہی ہوں ہے جو اس کا علم قدیم ہوا اور سو کا علم منجملہ صفات
 معاملات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کہ قدیم ہو اسلئے یوں ہی کہنا پڑیگا
 کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے ہی خلیفہ خداوندی میں اس کا ہونا
 ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جب خلیفہ ہوا اس کا کمال اس میں ہو ہی وجہ ہے کہ
 مکتوبوں اور دروسوں اور خانقاہوں اور اکھاڑوں کی خلافتوں میں اس پر نظر ہوتی ہے
 کہ کون شخص اپنے استاؤ اور پیر کے کمال میں اپنے اقربان و مثال سے ممتاز ہے بالجلہ
 خلافت خداوندی اس کا حصہ ہے جو علم میں اور دن سے ممتاز ہو سو یہ بات سوائے
 حضرات انسانی اور کسی میں نظر نہ آئی اسلئے باوجود شور و پستی و ظلم و جہول ہوئے
 یہ دولت آئے حصہ میں آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے
 جانشینان شاہی کے لئے بعد جانشینی آداب شاہی بجالانے ضرور ہوتے ہیں
 بالخصوص ان کے ذمہ جنگی طرف تہمت انحراف و بناوت ہی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی
 کے لئے آداب خداوندی چاہیں خاص کر ان صاحبوں کو جنگی طرف کے خلافت خلیفہ بزر

رخنہ اندازی ہو چکی ہو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام
 تہی اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تہی
 اسلیئے یہ لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کریں تاکہ وہ
 انکار تبدیل باقرار ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں
 اور حضرات انسانی سراپا کنہہ مگر چونکہ وہ منظر قدرت ہیں اور یہ منظر علم چنانچہ آیت
 و علم آدم الہاماً دکھایا ہے اور قدرت منجھد توابع علم ہے اسلیئے ملائکہ کو لازم
 ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی نقاد اور کار گزار ہو کر میں چنانچہ واقفان قرآن و
 حدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہیں اور یہ یہ مناسب ہوا
 کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ سرکشی اور
 بغاوت تبدیل بنیاز و اطاعت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہر چند برادران یوسف
 صاحب نور و برکات ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز میں وہ علم اور
 اسکی قبولیت اور رخت جبرائیل و میکائیل کے حکم سے تھا و ایل الاحادیث
 و آیت نزع درجات من نشاء و فوق کل فی علم علیم اور آیت ذلکما مما علمنی ربی اور
 آیت فلما بلغ أشدہ آتیناہ حکماً و علماً دلالت کرتی ہے انہیں کے ساتھ مخصوص ہے
 بالجللہ سجودیت آدمی اور سجودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت
 خداوندی شمرہ علم اسلیئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام
 کو یہی گزرا پڑا گواہی سے واجب لاداب وجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام
 ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ ملائکہ ربانی اگر مسجد
 خطا بھی ہو تب بھی عباد و زیاد سے افضل اور انکا فسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنہ حوال
 آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے جیسے ہی یہ یہی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ
 یوسفی سجدہ خلافت تھا سجدہ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک ہو کر قرار دیا جائے اور بت ہستی
 کو اسکے برابر کر دیا جائے مان بتوں میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہی ہی احتمال تھا کہ
 اول علم ادا کے حقوق خلافت ہوگا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو
 کیا سمجھے کہ بتوں میں لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت عبودیت نہیں عدم
 لیاقت عبودیت تو انکی اس سے ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی اور نہ حاکم اولیٰ یہ دونوں

باتین خدا کے ساتھ مخصوص میں بلکہ بتوں میں تو محبوبیت حقیقی صلی اور حکومت
 اولیٰ تو درکنار محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہیں بلکہ اس شاخکی صنام
 سے یوں ظاہر ہے کہ قصہ برعکس یعنی تفرک گزشتہ سے واضح ہو چکا ہے کہ بنابر
 حکومت اختیار و ضرر یہ ہے اور بنابر بندگی حقیقہ سے سو بتوں کو دیکھا تو محتاج
 بت پرستان یا یا صورت و شکل و حرکت و سکون اصنام سب عبادان اصنام کے ختیا
 میں ہے یہی خلافت انکی لیاقت کا عدم انکی بے شعوری سے ظاہر ہے خلافت کے
 لیے علم درکار ہے جہاں عقل و شعور جوتے و ادراک ہو وہاں خلافت خداوندی ہوتی
 کیونکہ وہ اس تقریر سے یہ بات روشن ہو گئی ہوگی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدہ
 عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور ان دونوں میں سجدہ ساجد سجدہ دلہ ہوتا ہے اتنا
 فرق ہے کہ سجدہ عبادت میں جو کوئی سجدہ ہوتا ہے وہ سجدہ حقیقی ہوتا ہے اور سجدہ
 بالذات اور سجدہ خلافت میں جو کوئی سجدہ ہوتا ہے وہ سجدہ باعرض اور سجدہ مجازی رہتا
 کعبہ و بیت المقدس نہ سجدہ حقیقی ہے نہ سجدہ مجازی البتہ سجدہ الیہ کہیے تو مجاہد ہے
 کیونکہ ماہرین ساجد و سجدہ حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب یہ بات باقی رہی
 کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب و
 علم کا مکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیم کے مخاطب ہیں سجدہ کیوں نہ ہو جیسے
 تحقیق متعلق خاتمت ہے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت
 و علم کا مکن تعلم ہے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص کی ہم پلہ نہیں
 اول تو عالم مکن تعلم میں اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب سعی سے وہ علوم پرے تھے
 جو حضرت رسول عربی صلعم کو ارزانی ہوئی آیت و علم آدم الاسماء اور آیت و علم مکن
 تاویل الاحادیث یا آیت و کما ماعلمنی ربی وغیرہ میں یہ بات کہاں دو کسر ضمیرہ و کان
 فضل اللہ علیک عظیم لے اس عنایت کو اور یہی دور پہنچا دیا اس صورت میں تو لازم ہوا تھا
 کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام سجدہ ملائکہ ہوئے تو آپ سجدہ خلافت ہوئے حضرت یوسف
 اگر سجدہ برادران تھے تو آپ سجدہ جہاں ہوئے اسیلئے یہ گزارش ہے کہ بیشک مقتضائی
 وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہیں اور اسیلئے یہ ارشاد ہے من
 یطع الرسول ... فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی

نہیں جو خواہ مخواہ خلیفہ کے ذمہ اسکا قبول کرنا ضروری ہو اور تجربہ سابق سے یہ معلوم
 ہو چکا تھا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہمون نے عابدوں کو معبود اور مخلوق کو خالق
 سمجھ لیا تھا سو کچھ تو ایسے مقتضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ
 بوجہ کمال عبادت یہ تھا وہی ظاہری بھی ایک خوش نہ آدمی اس صورتیں اگر فرض کرو
 خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وہ جوہ تحقیق سے ظاہر ہے کہ بیشک اجازت ہوگی
 بلکہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی ایک سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر ہوگا تو بیا
 ہوگا جیسا کہ اسکا والد دیا و ست دیا میر برابر بیٹے کو کہے اور وہ بوجہ ادب سجدہ کو قبول
 نہ کرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھ کر ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے انکار کو سمجھے دوسرے بوجہ رخصت اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف
 علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ برادران یوسف علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ انکی
 اس فست شان کے بعد جو انکی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور اخوت سے نمایاں ہے
 یہ انکار یہ ہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو جانا کہہ
 استہام سجدہ سے ہر کوئی سمجھ جائیگا کہ جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھ کر کیا ہے یوں ہی
 انداز دہند قصہ نہیں علاوہ برین ہمسرہ کے سرکشی کے بعد انکا مطیع بنانا ضرور ہوتا ہے
 یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدم زمانہ میں بحیثیت کا دستور ہوتا اور اب اندرون نیاز
 مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران یوسف کے طرف تو ہم ہمہ می ہو سکتا ہے حضرت یوسف
 عربی کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کلمات کیسی طرف وہم ہمہ می ہو
 اور سجدہ ہی انکی تکلفی کیجائے علاوہ برین خفی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز
 کی خبر ہوا اسکے اعلان کی ضرورت پر جو چیز مثل کتاب غیر روز روشن ہو اسکے اظہار
 کا فکر ایسا ہے جیسے دیدار آفتاب کے لیے چراغ روشن کیجیے اور مثل خفی محبوب عالم
 فریب کی فضیلت کی دہوم ہو اسکے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا اشتہار یوسفی
 کے لیے منادی کر اسی جائے حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ میں اگر فرق تھا تو ایسا
 تھا جیسا اہل قلم اہل سیف میں ہوتا ہے کسی میں ایک صبی فضیلت ہوتی ہو اور کسی میں ایک صبی غلبہ
 اور سلیکے ہر ایک کو گنجائش امید چہرہ گورنری ہو اور حضرت یوسف اور برادران یوسف علیہ السلام میں
 اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادہ و زمین ہوا کرتا ہے ہر کسی کو آرزوئی و امید ہی

اور دعویٰ تخت ہوتا ہے اور اسلئے باہم تقبیل اور جد ہو کرتا ہے پر حضرت محمد عربی
اور سوائے کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی و زہرا ام و شاہ
میں ہوا کرتا ہے بیان جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہو کرتا ایسے ہی بقیہ
رسول عربی اگر انبیاء گزشتہ بھی ہوتے تو انکو ہوس مساوات ہوتی جہ جائیکہ طبعاً
امتان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر کو اکسب کو بھی کہیں خیال ہمسری آفتاب کتاب
ہو سکتا ہے سوائے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہوں یا جنات یا بنی آدم یا سوا
انکے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی میں در پوزہ گرد دولت احمدی میں
چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں اور اب پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے مذکور
ناظرین اور ارق ہو چکا ہے کہ تجلی اول منبع حماد صفات کمال در بدر و سادہی جمال
وجلال ہے اور حضرت خاتم اس تجلی کے حق میں بمنزلہ قالب سرہاہ مطابق ہیں اسلئے اور تشریف
صفات صادرہ کے قالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ کو
تجلی اول کے ساتھ اور اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجود میں حقیقہ التقائق ہے
ایسے ہی قالب تجلی اول عالم مکان وجود میں حقیقہ التقائق ہے اور اسلئے ملائکہ ہوں یا جنات
بنی آدم ہوں یا حیوانات کمال علمی علی میں ایسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہونے جیسے
قمر کو اکسب دست نگر قالب و اسلئے قمر کو اکسب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر
باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسیکو خیال جمال ہمسری نہیں مگر یہ ہے
تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اور دینین اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع و خلاف ہو تو ہو
مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسیکو خیال جمال ہمسری نہیں ہو سکتا اور اسلئے نہ کسیکو زیر
کر نیکی حاجت جو ارشاد و سجدہ کی نسبت آئے اور نہ وہم خفا و وہجبری جو اظہار و علانیہ
کے لئے امر و نہی آداب خلافت کی ضرورت ہو انغراض و ہر تو ایجاب آداب خلافت کی
ضرورت نہ تھی اور نہ کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد و مبدی و حضرت
خاتم کو پسند نہ کیا اسلئے نہ دوسرے امت کے نام پر وادہ آدائے سجدہ خلافت آیا
اور نہ دوسرے آپ نے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اسکے ساتھ اس قسم کی تشابہ
کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ کم فہمی جہاں عالم میں واقع ہو گئیں تین ان کی
انہ ادکی تیسر ضروری تھی اسلئے قطعاً آپ نے اس سجدہ کی مانعت فرمائی اسکے بعد

جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ
 عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور اُدھر اتنی دوراندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت
 خاتم ہومی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم مین تھا اور نہ جس کسی نے سکو
 روا رکھا مگر روانہ رکھتے خاصا جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے اگر حضرت آدم
 کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت انکی طرفہ احتمال خیال شرک نہ تھا اور برادران و
 والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت انکی طرفہ یہ گمان نہ تھا
 اور پھر جو کچھ تھا بقدر ضرورت تھا اور وقت ضرورت تھا امتیون سے اگر بے ضرورت
 پیادہ ضرورت سے رائد فیصل ٹھہر مین آیا تو دیکھیے کیا پیش آئے یہاں تو نہ وہ کمال
 معرفت ہے نہ وہ کمال نبوت ہے القصہ یہ سجدہ اب بیشک سرمایہ شرک ہے اور اسلئے
 سرگز آجکل قابلِ جازت نہیں البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گنجائش اعتراض نہیں کا
 امت پر یہی اسوجہ سے اعتراض مناسب نہیں وجہ جواز دونوں جگہ شرک ہے یہ تقریر
 موافق ظاہر حال تھی بابہ بات ہی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سنکر اہل فہم سجدہ خلافت کے بنوئے اذہبی
 غلام درمنا خریدہ حضرت خاتم بجائیں اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت میں خلافت اور نبی
 کی گنجائش ہے اور محبویت میں خلافت اور نبی کی گنجائش نہیں اور پہلے اگر یہ مضمون اسوجہ سے
 شبہ ہو کہ بجائال ظہور مضمون ہذا انکی وجہ عرض نہی تھی نواب لیجے یہ بات چاہیے
 مین کہ بنا حکومت اختیار نفع و نقصان پر ہے اور یہ اختیار اور وکوفے کے ہن یہاں
 کہ ترک سلطنت کر کے اور وکوفہ کر سکتے مین اور بنا محبویت جمال و صورت پر ہے اور
 جمال اور صورت اور وکوفہ نہیں دیکھتے اور ظاہر ہے کہ اختلاف اور توکیل انہیں امور مین
 متصور ہے جن مین انتقال درتعدی متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے
 ایک حاکم کے بلے دوسرا حاکم آسکتا ہے اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کام کر سکتے مین
 پہلی صورت مین انتقال ہے اور دوسری صورت مین تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز
 قابل انتقال تعدی نہیں یہ مثل حرکت دست جو منتقل ہو کہ کلوم مین چلی جاتی ہے
 ایسی طرح قابل انتقال ہے کہ عمل اول مین نہ ہے اور محل ثانی مین چلی جائے اور نہ
 مثل حرکت سفینہ جو جالین ملک تعدی ہو جاتی ہے ایسی طرح لایق تعدی کہ محل اول
 مین بدستور ہے اور پھر دوسرے محل تک پہنچ جائے اسلئے خلافت محبویت کی کوئی

وجوب آئی اور مودین مصدریت عالم وجوب ہی تو عیدین مصدریت عالم امکان
 آئی اور ظاہر ہے کہ مرتبہ تجلی اول کے خواص میں سے ہی دو باتیں ہیں اور جو بہت
 یا یہ مصدریت اگر خلافت ہوتی تو انہیں دو باتوں میں ہوتی مگر خلافت ہوتی تو تابعیت
 ہوتی اور اب مبنوعیت ہے در صورت خلافت مصدریت میں ایسی صورت ہوتی جیسے
 بادشاہ کی ماتحت اسکی طرف سے گورنر فرمان فرمائے حکومت ہوتا ہے اور اس صورت میں
 وہ صورت ہے جو بادشاہ ہفت اقلیم اور بادشاہ عظم کہ طرغے بادشاہ یک اقلیم اور بادشاہ
 اصغر کو میسر آتی ہے مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام میں سرسراج بادشاہ ہوتا ہے اور مالک سلطنت
 نہیں ہوتا بلکہ مثل دیگر ملازمان سلطنت وہ بھی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہ ہر ملازم
 نہیں ہوتا مالک سلطنت ہوتا ہے احکام میں تابع نہیں ہوتا بلکہ اپنی رعیت کا مبعوث
 ہوتا ہے البتہ بمقابلہ تنخواہ ملازمان اور ہر سے اُسے بادشاہ ہفت اقلیم کو خراج مایا
 ہے ۵ بین تفاوت رہ از کجاست تا کجا بد سو حضرت رسول عربی کو بمقابلہ غلام
 عالم بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجھیے جیسا بمقابلہ بادشاہ ہفت اقلیم بادشاہ اصغر
 ہوتا ہے اور اُس عبادت و نیاز و جان نثاری کو خراج سرکاری سمجھیے اور اُن تاثیرات
 مصدریت اور حقوق مصدریت کو مبنوعیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمائیے
 رہی محبوبیت اسکو بذات خود بیواسطہ عالم امکان سے کچھ تعلق ہی نہیں جو اسکی مثال
 عرض کیجئے گو باین نظر کہ محبوب محبوب ہوتا ہے حضرت محبوب عالم وجوب محبوب
 عالم امکان ہی ہوں اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھے
 رویا ہر سراپا گناہ نہ سجا رہا طور پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل را
 ان مضامین بلند تک پہنچی یہ طفیل انتساب حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے
 در زمین کہان اور یہ باتیں کہان و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین و صلوات اللہ
 علی حبیبہ محمد خاتم النبیین و الذوا جہ و اہل بیتہ و صحبہ اجمعین فقط تمت
 الحمد للہ و التمام کراچ تیارچ ۲۲ رجب شمس ۱۲۹۱ ہجری کو قلیہ ناطع کو تیار ہو گیا اور بحیات
 زیر طبع ہے انشاء اللہ وہ بھی عنقریب تیار ہو کہ ملاحظہ سے شائقین کے گذر گئی اور ماتحت
 شاہجہان پور طبع ہونا شروع ہو گیا ہے بعد طبع ہو جانے آجیات اور باختم مذکور کے اور
 رسائل طبع کیے جائیں گے ہوں اللہ تعالیٰ ۱۰۰۰ محمد فخر حسن عثمانی مدظلہ

